CUADERNOS
HISPANOAMERICANOS

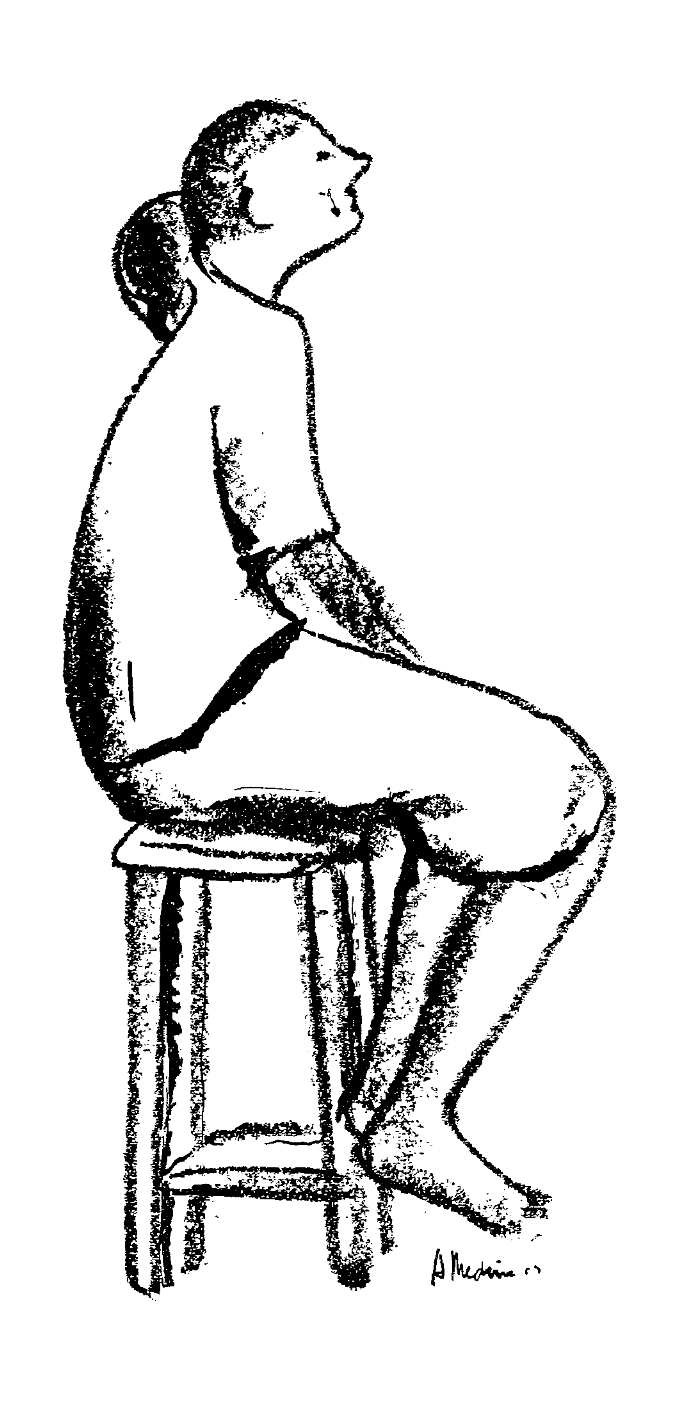


MADRID 39
MARZO, 1953

INDICE

Páginas

Portada y dibujos del pintor español *Angel Medina*.—En las páginas de color, "Hacia un Maeztu total", de *Dionisio Gamallo Fierros*, proyecto de edición de las obras completas de don Ramiro de Maeztu.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

FILOSOFIA Y CIENCIA

POR

KARL JASPERS

La filosofía se ha presentado desde sus comienzos como *la* ciencia por antonomasia. El saber último, el más auténtico, era el fin a que estaba impelida y al cual servía.

El hecho de que se convirtiese en problema lo que se entiende comúnmente por ciencia se comprende tan sólo estudiando la evolución de las ciencias específicamente modernas. En el siglo XIX estas ciencias lograron su desarrollo las más veces sin la filosofía, y con frecuencia oponiéndose a la filosofía, y, por ende, con indiferencia o en contra de ella. Si la filosofía consiguió luego convertirse en ciencia, fué a costa de ser cosa distinta a todo lo precedente, esto es, la filosofía ha de ser ciencia al igual justamente que esas ciencias modernas, tan pagadas de su propia eficacia. De no ser así, la filosofía carecerá de objeto y habrá de desaparecer.

Hace unas décadas, era opinión extendida que la filosofía tuvo su época mientras todas las ciencias vivieron divorciadas de ella, la ciencia universal primigenia. Pero ahora que todo lo investigable se ha fragmentado, su época tocó a su fin... Luego de haberse sabido de dónde adquiere la ciencia su imperativa universalidad, se ha dejado ver que la filosofía se desentiende de estos criterios. La filosofía alcanza conceptos vacíos, porque sostiene tesis improbables; carece de experiencia; se deja seducir por ilusiones; roba las fuerzas al puro investigar para aplicarlas luego a un quehacer negativo en sus discurseos abstractos sobre lo absoluto.

Esta imagen de la filosofía se mantuvo a la luz de la ciencia como un conocimiento metódico, imperativo y universal. En resumidas cuentas, ¿podría defenderse aún una filosofía como ciencia?

Dos reacciones se presentaron:

Primera. La censura fué reconocida por justa. De ahí que los partidarios de la filosofía se limitaran sus tareas. Si la filosofía toca a su fin por haber hecho dejación de todo su objeto en las ciencias, queda, sin embargo, el saber de su historia; en primer lugar, como un factor en la historia de las propias ciencias; después, como un fenómeno histórico espiritual, como la historia de

los errores, de las anticipaciones, del proceso de liberación en que la filosofía se ha hecho superflua a sí misma. Por último, la historia de la filosofía ha de preservar de los textos filosóficos al saber, y ello únicamente en aquellos aspectos interesantes estéticamente que son dignos de lectura, tanto si carecen de valor trascendente y científico de la verdad como por razones estilísticas o sentimentales.

Otros siguen a la moderna ideología científica, desdeñando a la filosofía actual y queriendo fundamentar finalmente a la filosofía en una ciencia rigurosa. De este modo conceptúan la misión que falta por reservar a la filosofía, porque ésta toca por igual a todas las ciencias, a saber: los problemas de la lógica y de la teoría del conocimiento y la fenomenología. Para recuperar su reputación, la filosofía hizo luego imitación y servidumbre de las ciencias. Como sierva de ellas, se reconoció—cognoscitiva y teoréticamente—el derecho a la validez científica, sin la cual no hay problema, pues entonces la filosofía crea algo esencialmente superfluo. Pero como la lógica, desarrolló una ciencia especializada, la cual, a causa de la universalidad de su objeto, esto es, y en resumidas cuentas, por la forma de todo pensar válido, parecía adecuada para colocar un *mathesis universalis* en el puesto de la filosofía actual. La logística es mantenida hoy por muchos como si fuera toda la filosofía.

El resultado de esta primera reacción muestra hoy la interpretación siguiente: la filosofía es una ciencia entre las restantes ciencias, una especialidad junto a las otras especialidades. Como éstas, la filosofía se sirve de especialistas, tiene su limitado círculo de eruditos, sus congresos y sus revistas especializadas.

Una *segunda* reacción se alza contra este inquisitivo procedimiento científico. Los embates de la filosofía contra el *Dasein* declinaron al ser rechazada unánimemente la pretensión filosófica de ser ciencia, porque descansa en un sentimiento y en la intuición, en la fantasía y en el genio. Es una afirmación conceptual, no un conocimiento del *Dasein*. Representa el alza cordial o supone "la deseada muerte de ojo alerta". Sí; y algunos llegaron más lejos en sus críticas: la filosofía es inadecuada para ocuparse de la ciencia, ya que mira por la duda de cualquier verdad científica. Todas las ciencias modernas son, sin ella, un camino errado, sobre todo por las consecuencias ruinosas de la vida racional para el alma y, en general, para el *Dasein*. La misma filosofía no es una ciencia, pero justamente por ello está más cerca de la verdad esencial.

Ambas reacciones—la sumisión y el repudio frente a la ciencia que fué concebida como conocimiento imperativo, metódico y universal—parecen ser el final de la filosofía. Tanto si se le da como si se le niega toda categoría de ciencia, en ningún caso es aún filosofía.

El triunfo evidente de las ciencias sobre la filosofía ha creado, de varias décadas a esta parte, una situación en que vuelve a solicitarse la verdadera filosofía a partir de diversos orígenes. Si se llega a dar algo semejante, también se resolverá el problema de la relación entre la filosofía y la ciencia, tanto sistemáticamente como en la exposición concreta. Es un problema objetivo de primera magnitud.

* * *

Este problema objetivo se comprende en todo su alcance si se imagina su origen histórico. Se formó de la desconcertante conjunción de estos tres motivos: en primer lugar, el espíritu de la ciencia moderna; en segundo, el antiguo y siempre repetido intento del saber filosófico absoluto, y en tercero y último, el concepto filosófico de la verdad, tal y como por vez primera y definitiva fuera aclarado por Platón.

En primer lugar: Las *ciencias modernas,* desarrolladas en principio en los últimos siglos, han aportado al mundo un nuevo método científico, inexistente tanto en Asia como en la Antigüedad y en la Edad Moderna.

Cierto es que ya los griegos poseían la ciencia como conocimiento científico, lo cual es imperativamente cierto y universal. Pero las ciencias modernas no sólo han descubierto sin más este fundamento de toda ciencia (tarea siempre incompleta en su totalidad), sino que han *constituído* y *fundamentado nuevamente* el espíritu, el contenido y la unidad de su investigar. Hago indicación de algunos de sus rasgos fundamentales:

1.º A la ciencia moderna *nada le es indiferente. Todo,* lo mínimo y lo más feo, lo más apartado y lo más extraño, lo que es fáctico siempre en alguna parte, solamente por esto, porque es, ya es relevante. La ciencia, sencillamente, se hizo universal. No hay nada que pueda sustraerse a ella. Nada debe permanecer oculto, ni desaparecer, ni quedar en el secreto.

2.º La ciencia moderna está *fundamentalmente inacabada,* porque progresando hacia el infinito (mientras la ciencia de la antigüedad clásica, en cada configuración, se presentaba si es caso

como conclusa), su evolución fáctica, cerrada igualmente con rapidez, no lograba conciencia de su significado. La ciencia moderna ha comprendido que es imposible científicamente una imagen cósmica absoluta que aclare lo existente con uno o con unos pocos principios. Una cosmovisión obedece a otras causas, ya que sólo tiene derecho a su falseada validez, en la exangüe crítica científica en virtud de la absolutización de particulares. Las síntesis grandiosas—las de la física, por ejemplo—que no disfrutaron de conocimiento previo, abarcan solamente un aspecto de la realidad. La realidad absoluta quedó dividida y sin apoyo en virtud de estas síntesis, cuando en aquel entonces dependía de la conciencia. De ahí la inarmonía del mundo moderno, a diferencia del cosmos griego.

3.º Las ciencias de la antigüedad se mantienen *dispersas* en una contrapuesta desvinculación. Carecen de la idea de la plenitud concreta. Por el contrario, las ciencias modernas buscan en sí la *cohesión de todas sus partes.* Mientras que para la ciencia nunca será posible una auténtica concepción del mundo, sí lo será la idea de un cosmos de las ciencias. Lo insuficiente en cada percepción aislada busca el enlace con las demás.

4.º Las ciencias modernas aprecian por bajo las *posibilidades* del pensar, y al pensamiento lo valoran sólo como conocimiento determinado y concreto, si se ha comprobado reveladoramente y, en consecuencia, se modifica en el infinito. Por ello, la teoría atómica antigua y la moderna coinciden aproximadamente, y sólo con carácter transitorio, en determinadas representaciones modélicas. Pero la teoría atómica antigua era solamente una interpretación de posibilidades cerrada en sí misma y que arrancaba de plausibles interpretaciones de experiencias ya existentes; y la teoría atómica moderna, una metamorfosis de la teoría misma como un instrumento de la investigación, metamorfosis lograda duraderamente en relación con la experiencia que dan la verificación y la refutación.

5.º Las ciencias modernas llevan sus *problemas al último límite.* Valga un ejemplo: el pensar contrario a la percepción visual, que por cierto arrancó de la antigüedad, quizá de las nociones de la perspectiva aplicada a la astronomía, pero, sin embargo, ligado siempre a la visión, se atreve a llegar hoy—quizá en la física moderna—a la máxima paradoja y, con ello, a conocimientos reales, pero penetrando en toda concepción cerrada del cosmos.

Y 6.º Con todo lo que ha hecho posible hoy una *actitud científica,* se ha conseguido que ésta se enfrente por el análisis a aque-

llo con que se encuentra; que pueda saber de forma clara y patente; que pueda discernir lo sabido de lo no sabido, y que pueda ganar una vasta amplitud de conocimientos (¡qué lejos estuvieron de estas conquistas el médico y el técnico griegos!). La ciencia moderna conoce el *ethos* para querer saber a punto fijo en virtud de una investigación y crítica imparciales. Si penetramos en sus dominios, nos parece como si respirásemos un aire puro, como si viéramos desaparecer el discurso aproximado, el plausible opinar, la suficiencia altanera, la fe ciega...

Existe además un *segundo motivo* en el caso de la ciencia moderna: la urgencia antiquísima del *saber filosófico total.* La filosofía se presentó siempre como una ciencia que conoce lo absoluto; no como conocimiento fáctico indefinidamente progresivo, sino como doctrina integral. Luego, la filosofía moderna, desde Descartes, se ha identificado con la ciencia moderna, pero de tal modo, que simultáneamente continuó perteneciendo al antiguo concepto de ciencia de un saber absoluto. Sin embargo, hay que señalar que por igual causa Descartes no comprendió nada de la ciencia moderna, por ejemplo, de las investigaciones de Galileo, y que aquello que él mismo realizó en igual sentido poco tenía que ver con esta ciencia moderna, aunque él, como matemático creador, ayudara al progreso de esa ciencia. Los filósofos posteriores, incluyendo también a Kant en cierta medida, se interesaron por esta ideología científica del totalismo. Y más tarde, Hegel creyó alcanzar nuevamente la ciencia esencial en lo absoluto y poseer todas las ciencias en su cosmos espiritual.

Esta identificación de la ciencia moderna y de la nueva filosofía con la vieja exigencia del conocimiento absoluto fué una desgracia para ambas. Las ciencias modernas, las cuales, en virtud de una autosugestión colectiva, vieron por los ojos de aquellas grandes filosofías del siglo XVII, y en algunas posteriores, incluso columnas para su propio edificio, se contaminaron de las instancias de un saber autoabsolutista. Pero la nueva filosofía ha tenido la grandeza de crear lo que pretendía, por decirlo así, "a pesar de", en una autodisconformidad permanente.

Veamos un *tercer motivo* aún: Ni la idea moderna de ciencia ni el pensamiento científico en el saber filosófico total de un sistema concuerdan con el pensamiento filosófico esencial de ciencia, según lo venimos conociendo, sin comparación posible, en Platón. ¡Qué lejos está la verdad cuya revelación en el conocimiento platónico se interpreta en la metáfora de la cueva y se palpa en el juego de su dialéctica; esta verdad que alcanza al ser

y a cuanto está sobre todo ser! ¡Qué diferente es en su origen, de la verdad de las ciencias, las cuales solamente se mueven en las objetivaciones de lo existente, sin alcanzar nunca al ser; y cuán distinta de la verdad de la sistemática, la cual piensa hallarse en posesión del absoluto del ser!... ¡Qué distancia entre la verdad, que no puede ser escrita en parte alguna, sino que se enciende solamente por el pensar, pero entre lo inteligible, en el instante propicio de la comunicación, y la verdad que, escrita, se ofrece con evidencia para todos, de todos comprensible, resuelta para cualquier ente de razón.

* * *

Tres conceptos de la ciencia tan diferentes—el de la ciencia moderna, el del saber filosófico absoluto y el de la verdad de la fe, que va creándose en el pensar, de la que queremos poner como ejemplo *a la ciencia platónica*—conducen unos en otros a la confusión actual. Pongamos un ejemplo:

El *marxismo*, apoyado en la problemática y en las investiga ciones de la Economía política, ha logrado erigirse en un importante momento del desarrollo económico, si bien lo distribuye entre otros afanes que, sin embargo, no le merman su eficacia. El marxismo es más bien una tesis filosófico-histórica del discurrir dialéctico de la Historia como un presunto suceder absoluto. En él se presenta, pues, una doctrina filosófica, pero con pretensión de universalidad económica. Según el método del conocimiento, el marxismo es idéntico a la filosofía hegeliana, cuyo método conceptual sigue siendo su instrumento. La diferencia radica solamente en que el germen del acontecer en Hegel está en lo que él llama "idea" y en Marx en la modalidad de producción del hombre, quien, a diferencia de los animales, gana su sustento a través de un trabajo planificado. Ambos, Hegel y Marx, derivan de lo que es el germen de ellos: todos los fenómenos. Con razón afirma Marx que ha pensado siempre en Hegel, esto es, solamente en su contenido, ya que él no ha olvidado el método hegeliano de construir la realidad a través de la dialéctica del concepto.

Habiendo alcanzado ahora el conocimiento de la economía política por vía científica, y por ello particular, y conservando su significado en movimiento continuo, y por haberse identificado con el conocimiento dialéctico del proceso absoluto, que tiene valor fundamental de conocimiento definitivo, así se alcanza el error que comenzó en Hegel y en otra forma del tipo de la nueva filosofía

desde Descartes, y que Marx repitió. Por tanto, la aparición de la instancia absoluta y exclusiva de Marx descansa en el modo de la *filosofía como conocimiento absoluto sistemático*, pero como instancia aparenta ser un resultado de la ciencia moderna, a la que en modo alguno continúa.

Empero, con ambos se relaciona ahora un tercero: el impulso de una verdad absoluta, que se cumple en el querer volitivo y en el *mirar humanos, en analogía con el* pensamiento verdadero de Platón, si bien con carácter totalmente diverso, y que se entiende como la conciencia verdadera del hombre desclasificado. En primer lugar, esta seguridad creyente posibilita el fanatismo moderno, el cual alardea no de fe, sino de ciencia, tachando de estupidez o de malevolencia al enemigo, haciendo asimismo posible un compromiso clasista insuperable, al cual se opone la pura y simple verdad humana que no esté ligada a clase alguna y que, por tanto, es absoluta.

En el campo del racismo, del psicoanálisis y en otros muchos casos, pueden apreciarse objetivamente modos de pensar parecidos, en los que una investigación significativamente limitada se hace absoluta por vía no crítica, tendiendo hacia un saber total que se liga luego a un talante creyente.

Como consecuencia de la falsa conjunción de lo heterogéneo, se presenta aquí una teoría general de lo que está tan extendido en lo particular y cotidiano: la actitud del "estar enterado de", la satisfacción de la mera posibilidad, la soberbia del ver y del afirmar no críticos, la incapacidad para la investigación real, para escuchar, reflexionar y experimentar, y para la meditación.

Lo irritante del caso es que se escamotee en nombre de la ciencia cuanto es justamente lo auténtico de toda actitud científica. Porque, en realidad, la ciencia conduce a saber cómo y por qué y en qué límites y en qué sentido se sabe. La ciencia enseña a saber con la conciencia del método del saber que le precedió. Ella alcanza la certeza, cuya relatividad—esto es, la relación entre supuestos y métodos de experimentación—es su característica decisiva.

El síntoma decisivo de la ciencia es, pues, equívoco hoy. La misma ciencia en todo tiempo, hoy mismo incluso, puede parecer como escondida, al igual que un arcano evidente—evidente, por su accesibilidad a todo el mundo—y arcano, porque en modo alguno es comprendida realmente por todos. Y tanto más clara brilla la pura, la inequívoca actitud científica no expresada por nadie, la cual, gracias a la conciencia crítica restrictiva, deja el es-

pacio abierto a cualquier otro origen de la verdad en el hombre.

Por añadidura, de la ciencia misma nace una fuerza admirable. En la evolución científica se registra únicamente, de forma duradera, lo propiamente comprobado, que se vuelve a abandonar para obligarse en el campo de la crítica. En tanto se trata de pura discusión, se va formando una realidad que trasciende a los hombres, que es llevada por ellos y que nadie llega a abarcar en toda su amplitud.

* * *

Sólo tres funciones cabe determinar en el campo del caos conceptual de la ciencia, correspondientes a los siguientes motivos concretos:

Primero. El saber filosófico total se salvará como presunto saber científico. Las mismas ciencias acabarán por vía crítica con este falso saber absoluto. Los enemigos de la filosofía tienen aquí su origen, el menosprecio de una mentalidad justificada.

Segundo. Hay que ganar la pureza de las ciencias. Esta misión sólo puede alcanzarse con la práctica del conocimiento penetrando en sí mismo. La claridad fundamental sobre la ciencia y sus limitaciones se reconoce, en general, débilmente en aquellos que de modo especial faltan permanentemente a aquella claridad. Pero aun así, esta pureza cabe alcanzarla y realizarla en la concreción de cada una de las ciencias. Así aconteció esencialmente con el propio trabajo crítico de los investigadores científicos. Pero quien quiera experimentar filosofando el verdadero sentido de los conocimientos científicos, inquiriendo igualmente en éstos, deberá penetrar en los métodos de estos investigadores.

Tercero. La filosofía opera meramente bajo los nuevos supuestos ampliados por las ciencias modernas. Esto es imprescindible incluso para las mismas ciencias, pues la filosofía vive tan de continuo en las ciencias y es tan inseparable a ellas, que la purificación de ambas sólo cabe ganarla conjuntamente. La dejación de la filosofía ayuda imperceptiblemente al crecimiento de una filosofía nociva. El investigador, consciente o inconscientemente, tiene en sí mismo, cuando filosofa, las riendas de su quehacer concreto, al que no está obligado a reconocer científicamente.

Por ejemplo: aquello que por lo común tiene que ser ciencia no es demostrable científicamente. O bien: lo que, partiendo de la infinitud de lo existente, conduce quizá al objeto de la investigación, como interés para este mismo objeto, no es otra cosa que

una opción científica no fundamentada. O bien: las ideas que manejamos se valoran en la sistemática de la investigación, pero no por ello son investigables.

La ciencia, entregada a la mera ciencia, cae en la invalidez. La razón es una prostituta, dijo Nicolás de Cusa, porque se pone precio en cuestiones de predilección. La ciencia es una prostituta, dijo también Lenin, porque se vende a cualquier interés clasista. En Nicolás de Cusa es la razón y, en resumen, el conocimiento divino los que dan firmeza y fidelidad al conocimiento del sentido racional; en Lenin es la humanidad ni clasista la que fomenta la ciencia pura.

Lo que ahora sea y lo que llegue a ser pertenecen ya al conocimiento filosófico. En las mismas ciencias positivas, la filosofía pasa por ser la sustancia de la que el investigador vive con toda gravedad, conduciéndole en su trabajo metódico. Si esta conducta se robústece con la reflexión y la conciencia propias, cabe ya un filosofar expreso. De rechazar esta conducta, la ciencia se perderá entonces en la infinitud de lo optativo y de la conformidad indiferente, en la actividad sin brújula, en la complaciente servidumbre.

La pureza de la ciencia promueve la pureza de la filosofía.

* * *

Pero ¿cómo será pura la filosofía? ¿Es que ella misma no sirvió antes como ciencia y quiso serlo? Nuestra respuesta es la siguiente: La filosofía es "ciencia", pero de tal modo, que al mismo tiempo es menos y más que ciencia, en el sentido de la moderna investigación científica.

Cabe llamar ciencia a la filosofía, en tanto en cuanto las *ciencias sean el supuesto de ella.* No existe verdadera filosofía más allá de las ciencias. La filosofía enlaza incondicionalmente con la ciencia, consciente además de sus peculiaridades. No quiere luchar contra el conocimiento objetivo. Quien filosofa quiere experimentar en los métodos científicos.

Aquel que no esté encerrado en una ciencia especializada y viva normalmente en contacto con el conocimiento científico, dará con presteza en el filosofar y expondrá cuadros no críticos como saber definitivo. Pero en la ciencia es preciso cubrir con hielo lo que en el goce de sensaciones y pasiones no acabe en una rápida fogata o lo que dé en un impetuoso fanatismo.

Y hay más: Quien filosofa penetra en el saber científico, por-

que es el único camino que conduce al verdadero no-saber, y es que, como si justamente por esta causa creciera el más grandioso de los conocimientos, el hombre busca el límite en que acaba el conocer, y no falsamente o de modo provisional, sino verdadera y definitivamente; y no en el extravío o en la duda, sino en la auténtica intimidad. Primero un saber integral posibilitaría el no-saber absoluto, alcanzando así el victorioso fracaso por el cual el propio ser nunca más volvería a ser una simple criatura existencial en continuo aprendizaje.

Mientras la ciencia moderna alcance el gran encantamiento, se inicia el camino que conduce a la visión de la auténtica oscuridad, del verdadero arcano, que sólo puede darse en el no-saber, cumplido gracias al saber más evidente.

Por eso, la filosofía se levanta contra los despreciadores de las ciencias, contra los profetas de lo aparencial, aquellos que hacen sospechosa a la investigación, los que quieren los errores de la ciencia para esta misma ciencia y, finalmente, quisieran hacer responsable a la ciencia, a la "ciencia moderna", de los males y de la deshumanización de nuestro tiempo.

La filosofía se mantiene incondicionalmente de parte de la ciencia moderna, en contra de la superstición y contra la depreciación científicas. Para la ciencia, la filosofía es el fenómeno admirable, incomparablemente seguro, el estrato más profundo de la Historia universal, y si en verdad es origen de grandes peligros, proporciona oportunidades aún mayores, condicionando además toda la dignidad humana. Los filósofos saben que sin esta ciencia su propio quehacer se anonadaría.

Este quehacer puede llamarse científico de aquí en adelante, porque la filosofía *obra metódicamente* y tiene conciencia de sus métodos. Pero, en consecuencia, estos métodos, si se los compara con el resto de los métodos científicos, son ya algo bien diferente, porque no son objeto de la investigación. Lo que es objeto determinado es también objeto de una ciencia especial. Si yo llamo objeto de la filosofía a lo absoluto, al cosmos, al ser, entonces estas palabras jamás hallarán su objeto, según nos muestra la crítica filosófica. Los métodos filosóficos son métodos de lo trascendente sobre lo objetivo. Filosofar es trascender, y, sin embargo, ello se alcanza (ya que nuestro pensar va unido continuamente al objeto) en aquello en que está compensado por la andadura del movimiento intelectivo. Estas objetivaciones, como hilos conductores de la trascendencia filosófica, son las grandes creaciones de la filosofía. Por ello, nos es insustituíble el profundo lenguaje de los metafí-

sicos que nos hablan a través de los milenios: ellos hacen suyo su origen en la filosofía de la Historia, presentándose no como algo que fué, sino como algo que alcanza a la vida contemporánea.

Pero la medida del supuesto saber filosófico de objetos comunicables la da la evidencia del filosofar, si bien como hilo conductor de una objetividad tributaria, pero compensada simultáneamente por este mismo hilo conductor. Con ella se cree saber algo que, desde luego, es, filosóficamente hablando, un extravío: la *capita mortua*, la cabeza y los pies de los grandes metafísicos. No podemos caer en el filosofar de lo objetivado que utilizamos a cada instante. Tenemos que continuar siendo dueños de nuestros pensamientos, no supeditarnos a ellos.

Pero la filosofía es *menos* que ciencia en su propio pensar de lo trascendente, análogo a las formas científicas, ya que no consigue resultado alguno apreciable ni tampoco un conocimiento amoldado a cualquier razón. No hay que despreciar el simple hecho de que el conocimiento científico se extienda de manera idéntica sobre el mundo, y de que la filosofía empero, pese a todas sus exigencias de validez, en forma alguna ha alcanzado la validez universal. La filosofía es el signo exterior del carácter específico de su verdad: la verdad científica es ciertamente universal, pero es relativa en cuanto a métodos y a supuestos. La verdad filosófica es absoluta para sus conquistas en la realidad histórica, pero en sus manifestaciones no es universal. La verdad científica es una sola para todos. La verdad filosófica va variando según los ropajes históricos que son síntoma de unidad, y dos de ellos tienen su razón, pero no son tolerados idénticamente.

La filosofía *una* es la *philosophia perennis*, en torno a la cual giran todas las filosofías, aunque no es poseída por ninguna de ellas, aunque en ella todo verdadero filósofo tiene su parte, aunque, sin embargo, nunca pueda alcanzar el resultado de un edificio intelectivo auténtico y universal.

Por ello, la filosofía es no sólo menos, sino *más* que la ciencia, esto es, como cauce de una verdad no transitable para el saber científicamente riguroso. A esta filosofía le corresponden determinaciones como: filosofar es aprender a morir—sea impulso hacia la divinidad, sea conocimiento del ser como tal—. Tales determinaciones significan: el pensar de la filosofía es, al propio tiempo, un comercio íntimo: él apela a la libertad, conjura a la trascendencia. Formulado de otra manera: la filosofía es un autoasegurarse en sentido estricto; es el pensar de una fe infinitamente acla-

radora, que ha sido dada al hombre; es el camino de la autoafirmación íntima del hombre por el pensar.

Pero ninguna de estas frases significa una definición justa. No existe definición de la filosofía, porque filosofía no puede determinarse a partir de otra cosa. No existe una especie superior a la que perteneciera la filosofía. La filosofía se autodetermina, se relaciona inmediatamente con la divinidad y no se funda en utilidad alguna. Ella surge de su mismo origen, en el cual el hombre es su propio regalo.

Resumiendo cuanto quise decir:

Las ciencias no abarcan toda la verdad, sino solamente la exactitud rigurosa y universal para la razón. La verdad es muy extensa y se muestra a la razón del filosofar. Si desde la alta Edad Media, a lo largo de todos los siglos, fueron escritas obras filosóficas bajo el título "De la verdad", hoy se presenta la misma misión apremiante de alcanzar en toda su extensión el examen de la esencia de la verdad bajo las actuales condiciones del saber científico y de la experimentación histórica.

Este conocimiento comprende también la correspondencia entre ciencia y filosofía. Sólo con su separación rigurosa se conseguirá real y verdaderamente su indisoluble interdependencia.

* * *

La Universidad busca en la investigación y en la docencia la gran unidad práctica de las ciencias y la filosofía. Con el auxilio de la ciencia, la universalidad actualizó siempre incluso cosmovisiones.

La Universidad es el lugar en que deben aposentarse todas las ciencias. En tanto en cuanto las ciencias queden en ella como algo adventicio, la Universidad se asemejará a una almoneda intelectual. Pero si la Universidad logra en ella la unidad de saberes, se asemejará a la empresa constructora de un templo siempre creciente.

Hace siglo y medio era aún cosa sabida que la aportación de los investigadores especializados fué desarrollada posteriormente por los filósofos hasta el más claro conocimiento. Sin embargo, la realidad fué bien distinta. Las ciencias se han atomizado con la especialización. El conocimiento científico, al contar con la servidumbre del conocimiento especialista, creyó poderse divorciar de la filosofía.

¿Es la dispersión de las ciencias el estado último y necesario?

Plenamente desearíamos una filosofía que llevara consigo, reelaboradas, todas las aportaciones científicas, que hiciera progresar la situación espiritual de nuestro tiempo, que pusiera de manifiesto el contenido absoluto del saber tanto en las sublimes como en las sencillas construcciones del pensamiento, en cada resonancia de sus lecciones. Pero hoy no poseemos esa filosofía.

En los antiguos cetros universitarios del siglo XV existían figuras labradas en oro representando cómo Cristo distribuyó las funciones de las Facultades universitarias. Aunque tales cetros siguen usándose todavía, no han vuelto a expresar lo que hoy en realidad son, pero siguen informando aún de la misión de la unidad del todo.

Tanto la teología como la filosofía, no configuran ya el todo. ¿Existe, pues, aun hoy un espíritu integrador de la Universidad? Dentro de su condición, la Universidad parece ser solamente no más que una arquitectura siempre cambiable, sin simetría ni lógica, sin integración, en constante ensanchamiento, en el cual encuentra plaza todo cuanto tiene valor científico. Allí tiene encuentro lo más extraño. No estando estructurado y unido por un saber del todo, en este encuentro es forzoso el que todos se vean como desconocidos. Allí se aprende a dejarse rozar por lo más extraño, naciendo de todo ello la vida espiritual, la penetración en la vastedad y en la libertad del pensar. Ya no existe más un espíritu común en todo el contenido conjuntado de una creencia, sino solamente en la investigación crítica como tal, en el reconocimiento de lo irreconocible lógica o empíricamente, en la repulsa patente del *sacrificium intellectualis,* en la revelación, en un interrogar ilimitado, en la palabrería.

Este espíritu es el resultado del último siglo. ¿Quedará satisfecha la Universidad con él en lo sucesivo? Para la filosofía, esta situación parece ofrecer posibilidades extraordinarias. Pero sería absurdo preparar un programa para algo que es sólo posible como creación de un mundo espiritual realmente comunitario, no como la función de unos pocos.

Quien filosofa, mientras sigue siendo auténtico, está en correspondencia con el no-saber. No hay que confundir ésta con otra correspondencia, necesaria hoy, de los *profesores* de filosofía. Quizá los mejores filósofos no se encuentran en absoluto entre los que expresamente se ocupan en la enseñanza de la filosofía. Porque la filosofía *en* las ciencias, la que preserva de la dispersión de los valores del no-saber y alienta a la investigación científica, es justamente la filosofía concreta que realiza una ciencia especial

en el todo. Así se afirma igualmente como representación del saber para ver con permanente atención esa cosa especial relacionada con cuanto cabe saber y para penetrar en consecuencia hasta lo más recóndito.

El profesor de filosofía, al servir a tales instancias, no es como un director de orquesta que da el tono, sino un escucha que se instruye de él y luego lo hace resonar y, en más amplias conexiones, llama la atención sobre lo que todo ello significa.

El tiene veneración por los grandes filósofos señeros que no son conforme a un tipo, sino creadores que hoy no se dan, pero rechaza la idolatría de los hombres, iniciada ya en la escuela de Platón, porque hasta los más grandes genios son hombres y yerran, y nadie es autoridad definitiva.

El profesor de filosofía siente respeto por todas las ciencias a cuyo conocimiento está obligado; pero rechaza la soberbia de las ciencias que opinan que todo lo pueden conocer hasta sus fundamentos o que ya lo han conocido.

Su ideal es el de un ente de razón en convivencia con otros entes racionales. Quiere salir de dudas por sí mismo, solicita objeciones y ataques contra sí y desearía ser capaz de conversar con unos y otros, en una profundizadora comunicación sin límites, a través de toda la verdad, allí donde nadie está sin ella.

Su esperanza reside en que proporcionalmente, cuando él es ente de razón, a él le sean regalados también los contenidos de los cuales pueda vivir el hombre; que su voluntad, en tanto él se ocupe expresamente, se bonifique con el auxilio inmediato de la trascendencia, sin la intervención humana.

Pero como *profesor* siente la común responsabilidad de que lo grande no se olvidará, de que los métodos filosóficos del pensamiento sigan siendo objeto de la enseñanza y de que las ciencias ganen su acción en los procedimientos intelectivos de la filosofía. Una vez aclarado esto, quiere ganar su mirada para lo eterno, en comunidad con sus estudiantes.

Versión castellana de Enrique Casamayor.

NOTAS SOBRE LA LINGÜISTICA DE B. CROCE

POR

JOSE MARIA VALVERDE

Al considerar la línea histórica de las concepciones lingüísticas que se pueden reunir bajo el signo precursor de Guillermo de Humboldt, dentro de una idea espiritualista-creativa (1), *Benedetto Croce viene a revelarnos la íntima dualidad, la bifurcación nunca conciliada que yace en el fondo de esta concepción del lenguaje, a lo largo de su evolución centenaria. El hecho, reciamente original, de la aparición en 1903 de la* Estetica come scienza della espressione e linguistica generale, *es una piedra miliar en la consecución de una idea digna y profunda del lenguaje; pero, como vamos a ver, un hecho posiblemente equívoco. Pues ocurre que algunos lingüistas—fuera de Italia, especialmente—parecen tomar a Croce en forma demasiado próxima a sus intereses, al paso que sus discípulos—en general, la moderna crítica literaria italiana—han esquivado algunos deberes que nos hubiera parecido que derivaban del pensamiento lingüístico croceano, al extremar su absolutismo idealista.*

En primer lugar, hay que recordar que la Estética *es la primera de las cuatro secciones de la filosofía croceana. Estas son, dos en la parte teórica, a saber, estética—exposición de lo concreto, de lo fenoménico—y lógica—definición de lo universal, de lo nouménico—; y otras dos en la parte prácti-*

(1) Recordemos, para el rápido uso del lector, algunos lemas humboldtianos que condensan inicialmente esta línea lingüística: «El pensamiento tiene lugar por medio del lenguaje.» «El lenguaje es el órgano formativo del pensamiento.» «Pensamiento, mediante el lenguaje.» «El lenguaje es el órgano del ser interior; es este mismo ser, en la medida en que logra progresivamente reconocerse y exteriorizarse.» «La unión inseparable de pensamiento, órgano vocal y audición, reside en el sentido originario de la naturaleza humana.» «El hombre es sólo hombre mediante el lenguaje; pero para inventar el lenguaje, debería ser ya hombre previamente.» «El pensamiento sin lenguaje es sencillamente imposible.» Etc.

ca, o sea economía—estudio práctico de lo útil, lo fenoménico—y moral—estudio práctico de lo bueno, lo nouménico—. Conviene añadir, para mayor precisión, que Croce advierte: «No conocemos un quinto grado», es decir, «la filosofía quita toda razón de ser a la religión porque la sustituye». En algún lugar, con la clásica intolerancia del liberal absoluto, se llega a irritar porque hay quien deja lugar, por marginal que sea, a la religión: «El catolicismo, siempre consecuente, no tolera una ciencia, una historia, una ética en contradicción con sus premisas...; más inconsecuentes, los racionalistas se disponen a dejar un puesto en su espíritu para la religión, que está en contradicción con todo su mundo teórico.» Dentro de un momento nos será util recordar esta actitud, que, tomando ocasión de la célebre frase: «Sólo Krause [entre los hegelianos de segunda fila] fué importado en la siempre desventurada España», hacía decir a Unamuno en su vigoroso prólogo a la traducción española de la Estética *(Madrid, 1912. Ed. Beltrán. Trad. Sánchez Rojas): «Dudo mucho que un genuino lector español, de que un hijo de esta* siempre desventurada España, *se satisfaga con aquella absoluta libertad del espíritu que se quiere a sí mismo, de que Croce habla al final de su capítulo VIII. Eso no nos resuelve el problema... La filosofía no nos consolará jamás de haber nacido.»*

Ciertamente, si empezamos por buscar lo que Croce diga sobre el punto clave de nuestra investigación histórica, o sea, la consustanciación de pensamiento y lenguaje, así como de la dinamicidad de éste, tal como están propuestas desde Wilhelm von Humboldt, entonces el ilustre filósofo napolitano nos parecerá casi un humboldtiano puro. Veamos así: «La actividad intuitiva intuye en la medida en que expresa» (capítulo III). Y en el mismo capítulo: «El pensamiento no puede existir sin la palabra.» Y en el último: «La palabra es lo realmente hablado.» «No hay dos palabras verdaderamente idénticas.» «El lenguaje es una creación perpetua; lo que se

expresa lingüísticamente no se repite más que como reproducción de lo ya producido; las impresiones siempre nuevas dan lugar a cambios continuos de sonidos y significados, a expresiones siempre nuevas. Buscar la lengua modelo equivale a buscar la inmovilidad del movimiento.» Hasta aquí, desde el punto de vista humboldtiano, estamos en casa. «El lenguaje es algo espontáneo, creativo, por ser expresión del espíritu; de hecho, no tenemos ideas más que en la medida en que las expresamos»—expresión interior, por supuesto—.

Pero esto debe ser convenientemente enmarcado y relativizado dentro de la totalidad de la filosofía croceana, mucho menos conocida entre los españoles que su parte lingüística. Veamos ante todo la cuestión de la identificación de expresión con lenguaje, y lingüística con estética. Que todo lenguaje sea expresión, es obvio; pero ni mucho menos lo inverso. Hay una expresión puramente natural, de gesto, de expresión automática y refleja, propia incluso de los chimpancés, que nadie puede confundir con el lenguaje, sobre todo si, como el propio Croce, combate el naturalismo darvinista y dice que «el hombre que se expresa sale del estado natural; de modo inmediato, es cierto, pero sale de él». Lo que pasa es que hay una trampa terminológica; Croce no llama expresión a lo que nosotros creíamos, conforme a lo dicho, sino a otra cosa más determinada: «La expresión es la posesión intuitiva del propio pensamiento lógico.» Entonces, empezamos a concebir la sospecha de que lo que Croce llama «lenguaje tampoco será lo que tanto Humboldt como cualquier lingüista del tipo de Saussure, como la mayoría de los lingüistas actuales no italianos, están llamando «lenguaje». Ya es significativo que pase por alto el problema de la síntesis del pensamiento con el sonido articulado, *y toda la problemática positiva de la ciencia lingüística; en el fondo, hay que entender que «lenguaje», para Croce, será la clara autoposesión intelectual, minimizando la intervención de esa extraña herramienta, la articulación fonética.*

Por otra parte, nos sorprende su identificación de lingüística y estética; aun dando por bueno que todo lenguaje sea obra de arte, y, como quiere el ilustre napolitano, que no haya más que diferencia de grado, sin «lo bello» y «lo feo», desde la vulgar expresión cotidiana al «capolavoro» inmortal (con lo cual rompe de paso beneméritamente la rancia dualidad de contenido y forma: «No hay tránsito de la cualidad del contenido a la de la forma»); sin embargo, no está claro, de buenas a primeras, que no haya más obra de arte que el lenguaje, que la expresión. Pero es que aquí hay otra cuestión de términos: Croce llama «belleza» a algo distinto de lo que pudiéramos creer, dispuestos a insertarle en nuestra tradición y costumbre. Croce prescinde de lo bello natural; para él, la belleza es «l'espressione riuscita», la expresión lograda, o sea, casi por tautología, lo mismo que el lenguaje: el grado de logro en esa claridad de autoposesión, de acuerdo consciente del espíritu consigo mismo.

Pero, prescindiendo de problemas concretos, entremos, como decíamos, a enmarcar lo que Croce dice del lenguaje dentro del conjunto de su pensamiento. Recordemos entonces que después de la Estética vienen otras tres partes, que son las verdaderamente importantes, aunque la brillantez y la celebridad se la lleve a menudo, en España, la que rompe el fuego. Ciertamente, el conocimiento intuitivo, objeto de la «estética», es independiente del conocimiento conceptual, y no está moldeado en una cárcel de categorías a priori, *pero es jerárquicamente inferior a este último. En la* Estética *lo encontramos inequívocamente expresado: «La intuición nos da el mundo, el fenómeno; el concepto nos da el noúmeno, el Espíritu» (nótese la mayúscula). La expresión es algo relativo; el concepto, es lo absoluto. «El concepto, lo universal, es, en sí, abstractamente considerado, inexpresable. Ninguna palabra le es propia. Tan verdadera es esta aserción, que el concepto lógico sigue siendo siempre el mismo, a pesar de las variaciones de las formas verbales.* Con relación al con-

cepto, la expresión es simple signo o indicio; *no puede faltar expresión donde hay un concepto, pero la expresión se determinará por las circunstancias históricas o psicológicas del individuo que habla. La cualidad de la expresión no se deduce de la índole del concepto.» Se ve así que, en Croce, entre la acera de la filosofía y la de la lingüística tiene que haber un abismo, que no se salva con el posible puente de una consustanciación de pensamiento y lenguaje, brindada por la tradición humboldtiana. Aquí estamos ante un riguroso partisanismo intelectual; lo importante, lo noble, es el mundo de los conceptos ultrainefables, mundo no desplazado a un «topos ouranos» platónico, sino asentado como atributo y tesoro del espíritu. Y si el lenguaje, en su triste plano inferior, vale aún mucho, es porque testimonia la condición creadora del espíritu, su primacía espontánea e inventiva. Pero el lenguaje mismo, como tal lenguaje, se ve gravemente desatendido. Desde el otro lado de la arena, el gran lingüista Amado Alonso reprochó a Croce su olímpico atrincheramiento filosófico: «Ante el lenguaje, a Croce le interesa no más que la intuición del espíritu autónomo, el acto estético en su estricta originalidad individual y en su omnímoda libertad; el resto no tiene para él rango filosófico; ni la empiria ni la historia de las lenguas. Para Croce, lo estético no es sólo el más alto de los valores del lenguaje:* es el único. *Esta concepción filosófica se condena a una segura esterilidad científica: al exigir una lingüística del momento original e individual del lenguaje como ciencia del espíritu, invalida todo intento de lo que sea la lingüística de las lenguas, pues el acto intuitivo en su absoluta singularidad y libertad, además de escapar a las condiciones de comprobación del conocimiento científico, queda ajeno a las lenguas constituídas como entidades funcionales y como sujetos de cultura» (prólogo a la* Filosofía del lenguaje, *de Karl Vossler).*

Mirando a las consecuencias, esto se echa de ver en la

crítica literaria y en la lingüística italiana contemporáneas. (En general, Croce es tan típico representante del talante cultural italiano de hoy, como responsable y como síntoma al propio tiempo, que se ha podido decir, algo más que como simple boutade, *que el auténtico dictador moderno de Italia ha sido él, más aún que Mussolini.) Es curioso observar, en efecto, cómo la crítica italiana se ha inclinado tan extremosamente a la «crítica de contenido» o de atmósfera, a la paráfrasis de las interioridades y los sentidos espirituales, hasta la involucración hermética de un Carlo Bo, por ejemplo. Para esta crítica, nada tan bajo y escandaloso como enfocar primariamente la atención sobre las particularidades estilísticas y los pequeños detalles de expresión—como es corriente en la más reciente* Literaturwissenschaft *alemana y suiza, y hasta cierto punto, en la española—. Por ejemplo, el día que esta página se redacta, en Roma, un diario de la mañana publica un artículo de Croce contra algunos estudios de estilística que pretenden revalorizar a D'Annunzio; una vez más, rechaza la atención vuelta primordialmente hacia la palabra misma. Y, en general, es lo corriente que cualquier artículo de crítica literaria hoy escrito en italiano tenga el procedimiento de la exégesis idealista, el comentario «interior», la traducción a términos más o menos filosóficos. Lo que, generalizando más todavía, responde al sentido que el italiano culto tiene del uso del lenguaje; no se debe hacer alto en sus elementos, en sus partículas secundarias, sino diseñarlo en amplios arcos de elocuencia.*

En cualquier modo, parece claro que el lenguaje, dentro del pensamiento total de Benedetto Croce, es menos de lo que puede parecer a una primera vista incauta o parcial. Otra cosa hubiera estado en contradicción con el sentido último de la mente croceana—y, en general, con la mentalidad idealista—liberal, dominante en el hombre culto de Italia, como

quizá en ningún otro país; el afán individualista, para repetir la cita hecha por Unamuno, de «la absoluta libertad del espíritu que sólo se quiere a sí mismo».

(Del libro inédito *Humboldt y la filosofía del lenguaje.)*

José M.ª Valverde.
Via Nicola Fabrici, 1.
ROMA (Italia).



LA EVOLUCION PSICOLOGICA EN LA U. R. S. S.

POR

A. STOLYPINE

Conocemos bien en la actualidad la historia del bolchevismo, y es posible, a pesar de los esfuerzos hechos por los soviets para disfrazar la verdad, reconstruir los estados psicológicos a través de los cuales ha pasado el pueblo ruso desde el comienzo de su esclavización.

El estado de esta evolución psicológica, que nos proponemos bosquejar a grandes rasgos, es de una importancia capital en la presente hora; ella sola, en efecto, permite captar las verdaderas tendencias actuales del pueblo ruso y prever las grandes corrientes psicológicas que pueden desarrollarse allí mañana.

Todo el mundo habla ahora de la guerra psicológica, que es, no obstante, una forma de lucha tan vieja como el mundo, pero que se ha desarrollado de una manera extraordinaria en el combate gigantesco que vive hoy la Humanidad.

El formidable desarrollo de los medios técnicos en la propaganda moderna, en la abierta y, sobre todo, en la secreta, más aún que los notables progresos de la psicología y de las ciencias humanas, le han conferido una posición decisiva..

Pero son todavía muy pocos los que se dan cuenta de la importancia que tiene la exactitud rigurosa de los elementos sobre los cuales debe basarse la acción psicológica. La experiencia de la historia contemporánea enseña, sin embargo, que el menor error puede tener por consecuencia el producir efectos diferentes, e incluso, en algunas ocasiones, inversos a los que se buscaban.

Vale tanto como decir la importancia del estudio profundo de los pueblos que están en litigio, y, por consecuencia, del pueblo ruso.

* * *

Parece necesario, en primer lugar, considerar brevemente los caracteres generales que las fases sucesivas de la dominación bolchevique ha tenido y dedicarnos a continuación a un examen más hondo del estado actual de la sociedad rusa, que tomaremos en el momento crucial de la guerra 1939-45.

Examinaremos, por consiguiente:

1) Las fases principales de la dominación soviética.
2) El impacto psicológico provocado por la guerra de 1939.
3) El estado de la sociedad rusa actual con los problemas de:
   a) La emigración interior.
   b) El activismo soviético.
   c) El hombre soviético y la nueva minoría.
4) Terminaremos por una breve conclusión sobre las perspectivas del porvenir.

LAS FASES SUCESIVAS DE LA DOMINACION SOVIETICA

Para facilitar nuestro examen, repartiremos la dominación bolchevique en Rusia en cuatro períodos principales:

EL PRIMER PERÍODO va de 1917 a 1929; puede llamársele: «De Lenin a Stalin.» Esta etapa nos pone en presencia de una mística de la destrucción integral, de una voluntad fanática de hacer desaparecer al hombre libre del pasado y de provocar el advenimiento de un hombre nuevo, totalmente esclavizado, sobre una tierra absolutamente nueva. Este fenómeno, en el espíritu de aquellos que realizaron la revolución de 1917, debía producirse no importa a qué precio y de un solo golpe. El factor tiempo no se tomaba en consideración; se creía que la revolución bolchevique iba a abrazar rápidamente al mundo entero.

Las concepciones bolcheviques de la primera época se enfrentaban resueltamente no sólo con los valores materiales, sino también con el mundo interior del individuo. Los dirigentes soviéticos no querían admitir la existencia de ningún elemento *neutro*.

Todo lo que estaba fuera de los límites del partido comunista bolchevique y de su doctrina pertenecía, *ipso facto*, al campo enemigo. El régimen se creía capaz de construir un mundo nuevo con los elementos del viejo mundo derruído y atomizado, sin tomar en cuenta ninguna reacción de resistencia. Exterminó a sus oponentes. Cree haber conquistado a cuantos supervivieron.

EL SEGUNDO PERÍODO va, aproximadamente, de 1929 a 1936. Comienza por la proclamación de «la edificación del socialismo en un solo país» y se termina por las depuraciones gigantescas dirigidas por Yejov. Señala el fracaso de la revolución mundial. El bolchevismo debe resistir a la disolución interna y reforzarse antes de volver a emprender una nueva tentativa de expansión. La fórmula de «edificación del socialismo en un solo país» encierra en sí misma la confesión de una limitación doble: en el espacio, un territorio delimitado, y en el tiempo, una etapa preparatoria.

En el transcurso de este segundo período, el bolchevismo se ve obligado a comprobar que las fuerzas que le son hostiles en el territorio ruso son numerosas y muy tenaces, y que extirparlas está lejos de ser empresa fácil; de ahí que haga cuanto esté en su poder para dividir a esas fuerzas y aniquilarlas sucesivamente. Estudia también con exquisito cuidado «los fenómenos neutros» que se manifiestan sobre el suelo ruso, a fin de movilizar en provecho propio los elementos que, de acuerdo con su naturaleza, son totalmente extraños a la idea del bolchevismo.

En resumidas cuentas: que en el curso del primer período únicamente la doctrina comunista dominaba los espíritus de los dirigentes del régimen. No sucede lo mismo en el curso de la segunda etapa al ver cómo la idea bolchevique choca contra fuerzas naturales cuya resistencia está lejos de poderse menospreciar. Los dirigentes del régimen deben entonces pactar con ellas y tratar de utilizarlas. Es bien conocido el entusiasmo que en el transcurso de esos años animó indiscutiblemente a una parte de la población, y por modo singular a la juventud, para la edificación de los grandes centros industriales y la puesta en ejecución de los primeros planes quinquenales. ¿Cuál es la naturaleza de este entusiasmo, tan característico de esta época? ¿Existe un verdadero vínculo, orgánico y profundo, entre esta empresa creada y el bolchevismo? De ninguna manera. Se trata de una fuerza neutra que fué canalizada por el bolchevismo,

pero que en otras circunstancias, y con el mismo éxito, hubiera podido ser dirigida contra él. Esta movilización de fuerzas neutras, acompañada de un gran estruendo de propaganda, era necesaria, porque al régimen, sin ella, ya no le era posible lograr sus objetivos: la idea bolchevique había perdido una parte de su fuerza de atracción.

El rasgo característico de este período no es ya el entusiasmo por la destrucción total con vistas a la edificación de un mundo nuevo, sino, al contrario, el esfuerzo de transformación realista y progresivo de la verdadera vida rusa.

Los resultados de esta segunda etapa produjeron un efecto considerable en el mundo libre. Permitieron al bolchevismo hacerse aceptar como otro régimen cualquiera, mientras que en el primer período había espantado a todos los pueblos con la amenaza de catástrofes apocalípticas. En el curso de esta etapa es cuando muchos comenzaron a creer en una evolución progresiva del bolchevismo hacia un régimen de normalidad. Mas no era así, ni mucho menos. Las leyes ocultas que rigen al bolchevismo le impedían desviarse de sus verdaderos objetivos. No había hecho sino pactar provisionalmente con las dificultades del momento. Stalin no había traicionado a la revolución, por mucho que lo hayan dicho y que lo digan todavía. Había salvado la herencia de Lenin sabiéndose plegar a la realidad. El período siguiente lo prueba así de manera indiscutible.

EL TERCER PERÍODO se inicia hacia 1936 y dura hasta 1945; es decir, hasta la victoria sobre la Alemania hitleriana. El dirigente bolchevique Boukharin fué, sin saberlo, el anunciador de un nuevo giro en la historia del bolchevismo. Cuando en el curso de uno de los grandes procesos (en 1934-1935) declara: «No, camaradas; esta vez no nos enfrentamos con contrarrevolucionarios retrógrados del viejo tipo, sino con un fenómeno político nuevo», se insinúan en estas palabras las primeras angustias y las primeras dudas de los hombres encuadrados en el equipo dirigente; este nuevo estado de espíritu imprime su huella sobre todo este período.

La depuración gigantesca efectuada en 1937 por Yejov, jefe de la N. K. V. D. por aquel entonces, no es sino la convulsión del régimen provocada por el miedo. Para terminar con sus enemigos reales e imaginarios (ya que, dominados por el pánico, los jefes del régimen se creían traicionados por todas partes), el bolchevismo decidió entonces canalizar en provecho propio factores que, por su intrínseca naturaleza, le eran hostiles, y desplegó en esta maniobra mucha astucia e inteligencia. Entonces es cuando vemos aparecer toda una gama de nociones y de cosas que hasta entonces, desde el punto de vista de la doctrina bolchevique pura, eran consideradas como criminales—los *slogans* patrióticos de la historia nacional rusa adobada al gusto del día, la fórmula política nueva de la alianza de los comunistas y de los *sin partido*—. El reconocimiento de las principales fórmulas, e incluso los consejos imperativos dados a los habitantes de bailar y de llevar corbatas de extravagantes colores, etc.

En su política extranjera, dicho sea de paso, el bolchevismo adoptó, a lo largo de este período, la misma táctica. Recuerden ustedes el hábil juego de Litvinov en el seno de la Sociedad de Naciones, la política de los *frentes populares*, cuando los adeptos de Stalin se coligaban con partidos que consideraban en el fondo como burgueses y extraños a los verdaderos fines del comunismo.

En la actualidad, y desde 1945, estamos, probablemente, en presencia de un CUARTO PERÍODO de la era bolchevique. Por demasiado próximo a nosotros,

resulta todavía difícil de determinar. Sin embargo, se pueden ya distinguir sus principales rasgos característicos y llamarlo *el progresivo desgaste de las pretensiones dominadoras.*

Esta afirmación puede parecer paradójica, puesto que sus pretensiones no dejan de aumentar en superficie: China, Corea, los satélites europeos...

Pero—y esto es de capital importancia—, *en profundidad,* las pretensiones del bolchevismo pierden su dinamismo. Se muestra incapaz de penetrar en las honduras íntimas del alma humana. El régimen, que ya no exige a sus ciudadanos más que una lealtad maquinal de *robot,* conoce su incapacidad para controlar los fenómenos que ocurren en el interior del hombre. El Poder soviético puede exigir tempestades de aplausos, pero no puede obligar a los cerebros a pensar como él quiere. Podemos incluso preguntarnos si, enredado en sus propias teorías psicológicas materialistas, no se engaña él mismo sobre las realidades. Las estadísticas y los cálculos teóricos ocultan cada vez más a su vista los hechos de la vida real. El bolchevismo staliniano se hunde poco a poco en este universo de mitos y de ficciones que él mismo había forjado con vistas a hacerlo el instrumento principal de su dominación.

LOS CHOQUES PSICOLOGICOS PROVOCADOS POR LA GUERRA DE 1941

Una gran parte de la minoría de todas las clases había sido exterminada o deportada a lo largo de los años de hambre y de la gran purga de 1937. Entre los supervivientes y los jóvenes se empezaron a distinguir dos grandes corrientes de ideas. Comenzaron a formarse dos grandes campos, en apariencia hostiles el uno al otro: el de los *defensistas* y el de los *derrotistas.* Estas dos fórmulas se habían desarrollado al principio lentamente en el subconsciente antes de manifestarse abiertamente y con fuerza con ocasión del conflicto entre la U. R. S. S. y la Alemania hitleriana.

La ola *derrotista* provocó rendiciones en masa que tuvieron por consecuencia el alistamiento de centenares de miles de reclutas rusos en las filas de los ejércitos alemanes. La ola *defensista,* por el contrario, estaba arrastrada por la esperanza y la certeza casi absoluta de una evolución del régimen bolchevique en caso de victoria. Esta ola provocó la hazaña de Stalingrado y la marcha triunfal de las tropas rusas desde la orilla del Volga hasta Berlín.

Es preciso subrayar enérgicamente que estas dos ondas, en apariencia opuestas la una a la otra, estaban, en el fondo, dirigidas ambas contra el Poder bolchevique. Una de ellas, en su exasperación contra los stalinianos, había optado por un pacto provisional con el enemigo del exterior. La otra, por su actitud heroica, había ratificado la tregua política del tiempo de guerra que el régimen staliniano, directamente amenazado, había concedido tácitamente a los habitantes del país. Es cierto que si esta tregua hubiera sido verdaderamente respetada por el Politbureau hubiera conducido a un desenlace lógico: la caída del régimen... Pero el Politbureau no renunciaba a ninguno de sus fines y no había que aflojar las cadenas sino lo justo para obtener la victoria...

Tal era el clima psicológico que reinaba en la U. R. S. S. de 1941 a 1945. Desde entonces han transcurrido ocho años, o sea una corta parte de la vida histórica del régimen. El comienzo de la segunda guerra mundial está ya se-

parado de nosotros por toda una etapa que, desde el punto de vista de su importancia, no tiene igual en toda la historia del bolchevismo. La guerra contra un enemigo exterior temible no había tenido por consecuencia la liberación del pueblo ruso, sino el triunfo del Estado staliniano. Para comprender la profundidad del choque psicológico que debía producirse como consecuencia es preciso darse cuenta de que tanto los *defensistas* como los *derrotistas* habían apostado abiertamente a favor de una u otra solución bélica. Los primeros habían creído que ésta provocaría una saludable evolución del bolchevismo; los segundos, que provocaría su brusca caída. El régimen staliniano permanecía, sin embargo, en pie, y eran, por el contrario, las dos tesis que habían dividido a las masas rusas las que conjuntamente se hundían, pareciendo demostrar la inutilidad de las terribles pruebas sufridas. Les sucedieron al principio la desesperación y el vacío. Pero la Naturaleza no tolera el vacío, y singularmente el vacío psicológico, y hoy, nuevas ideas están en trance de nacer en lugar de las ilusiones muertas.

LA SOCIEDAD RUSA DE NUESTROS DIAS

Para descubrir estas nuevas ideas es preciso examinar una a una las diferentes categorías de los individuos que se han formado en el seno de esta sociedad soviética, al decir de ellos *sin clase*. Pueden distinguirse:

a) Los emigrados del interior.
b) Los activistas.
c) El hombre soviético medio; y
d) La nueva minoría anticomunista.

LA EMIGRACIÓN INTERIOR

Existe, en primer lugar, en la U. R. S. S. un tipo humano perfectamente peculiar a quien se llama *emigrado del interior*. Esta denominación data del año 1930, y tuvo su origen en una carta anónima dirigida a Gorki por un intelectual ruso que, en lugar de su nombre, firmó así: *Ciudadano mecánico de la Unión Soviética*. La expresión tuvo éxito. Por medio de la Prensa Gorki respondió a su desconocido corresponsal lanzando contra él relampagueantes anatemas. Inmediatamente después recibió el escritor una verdadera turbonada de cartas anónimas de cuantos lectores se solidarizaban con el primer corresponsal de Gorki y se declaraban asimismo *ciudadanos mecánicos de la U. R. S. S.* o *emigrados del interior*. ¿En qué consiste exactamente el fenómeno que provocó la aparición de este tipo y qué es el mismo? He aquí un ejemplo que lo permitirá comprender:

El caso de un precursor típico y emigrado del interior, en nuestros días, lo representa mejor que nadie Zamirailov, pintor de gran talento. Al comienzo de la dominación bolchevique, Zamirailov gozó, bien a su pesar, de la simpatía de Lunacharski, en su época de comisario del pueblo para la Instrucción Pública. Durante los años de la gran hambre, el Poder soviético concedió al artista, por mediación de Lunacharski, una pensión y una ración de alimentos.

Pero el obstinado pintor no se presentaba a recoger el dinero ni los alimentos. Entonces el comisario ordenó que ambas cosas se le llevasen a su domicilio. Pero Zamirailov quemaba los billetes de Banco en su chimenea y ponía su ración alimenticia en el descansillo de la escalera, donde los animales domésticos o sus vecinos hambrientos la devoraban. Zamirailov no tardó en morir de hambre, sin haberse aprovechado ni una sola vez de la menor cosa que proviniese de los bolcheviques y rechazando todos los favores como objeto de abominación. Desde entonces, este tipo de resistente ha evolucionado mucho. El emigrado del interior de nuestros días no hace ya espectaculares manifestaciones contra el régimen, estimando toda lucha inútil y sin esperanza. El único procedimiento que hoy le queda para manifestar públicamente su estado de espíritu es el suicidio, que se produce con bastante frecuencia entre hombres de esta categoría. Pero lo que es particularmente interesante es su manera de conducirse en el curso de su vida. Podemos caracterizarlo así:

1. Intransigencia interior absoluta hacia el bolchevismo y hacia todo lo que emana de él. Pero cuidadoso disimulo de su estado de espíritu.

2. No resistencia a las exigencias del régimen y de sus agentes. Pero esta no resistencia nada tiene de común con las enseñanzas de Tolstoi. No es una toma de posición de principios; no es más que una actitud de circunstancias. Se renuncia a la lucha abierta solamente porque se la considera sin esperanza en las condiciones presentes. Pero no se trata de una actitud definitiva: los emigrados del interior son, en su mayoría, capaces de arrojarse al combate antibolchevique en determinados momentos; lo han probado así en muchos casos.

3. La ausencia casi total de proselitismo. En la U. R. S. S., la palabra representa, a menudo, un peligro mortal. El emigrado del interior prefiere, por consiguiente, callarse. Pero sería erróneo inferir de ahí que se trata de seres tímidos y pasivos; por el contrario, se encuentran frecuentemente entre ellos hombres de temperamento valeroso y dotados de un verdadero espíritu político.

A diferencia de las catacumbas cristianas del tiempo de Diocleciano, las catacumbas intelectuales rusas de nuestros días son extrañas a todo principio de organización—sus peligros en seguida se vió que eran demasiado grandes—. El emigrado del interior se retira solo, o, todo lo más, con los miembros de su familia, dentro de su célula moral. Si la Policía staliniana quisiera descubrir una presunta organización llamada *emigrados del interior*, no podría encontrarla en ninguna parte, ya que sus hombres, conociéndose como se conocen entre ellos, no tienen, sin embargo, interés en establecer contacto directo.

«Nosotros, los emigrados del interior—decía uno de ellos llegado al extranjero—, nos reconocemos inmediatamente el uno al otro por la expresión de los ojos, por una sonrisa apenas perceptible, por la manera de saludar a un miembro del partido. No llevamos más lejos la toma de contacto; nos sentimos el uno al otro. Eso basta. Esperamos.»

Añadamos que, a pesar de la ausencia de proselitismo y del aislamiento moral, este extraño fenómeno aparece por doquier. Es la protesta muda de un pueblo innumerable.

Lo más curioso es que el emigrado del interior da prueba, en la mayoría de los casos, de una profunda comprensión de la naturaleza del bolchevismo; se diría que la traspasa con su mirada. A menudo tiene capacidad para prever, con una extraordinaria justeza, la proximidad de un nuevo giro político del

régimen, cosa que es tan particularmente difícil. Puede adelantar las características de tal o cual fenómeno antes que éste sea perceptible. Su repulsión hacia el bolchevismo, su deseo de apartarse de él en la medida de lo posible, hubiera debido, a primera vista, cegar a estos hombres en el dominio de la política. Pero sucede todo lo contrario. Su perspicacia política es, en gran número de casos, extraordinaria.

Podemos, sin embargo, preguntarnos si la emigración del interior, a fuerza de replegarse sobre sí misma, no tendrá que esterilizarse en el dominio del pensamiento. Desgraciadamente, en este orden de ideas no podemos hablar más que de los muertos; la menor alusión a cuanto hacen los vivientes pudiera serles funesta. He aquí un ejemplo interesante; se refiere al profesor Askoldov, recientemente fallecido en la U. R. S. S.

Este sabio, que se había cuidadosamente mantenido apartado de la política, tuvo, no obstante, que permanecer más de cinco años en las prisiones y en los campos de concentración. Desde 1933 vivía en Novogorod en libertad vigilada. Poseemos en el extranjero una autobiografía que él fué escribiendo hasta su misma muerte, con mano cada vez más débil. En el otoño de 1941, al acercarse los alemanes, un incendio, habitual compañero de la guerra, destruyó el manuscrito de su obra monumental en tres volúmenes que, al decir de todos los testigos, era una de las más altas expresiones del pensamiento filosófico ruso del siglo XX. ¿Para quién y por qué durante tantos años el profesor Askoldov había escrito su obra? En total oposición con el régimen, privado de todos sus derechos, no tenía la menor esperanza de poderla publicar... Y, sin embargo, una irreprimible necesidad de expresar sus pensamientos había guiado su mano. Este ejemplo no representa un caso aislado, ni mucho menos. ¡Cuántos existen cuya existencia ignoramos nosotros! ¿Quién puede decir el número de obras que han perecido para siempre, unas entre los escombros de la última guerra y otras dentro de los armarios blindados de la M. G. B. staliniana?

La emigración del interior es un fenómeno extraordinario engendrado por el espíritu de resistencia del pueblo ruso. Se oculta lejos de las miradas, como tantas otras cosas en la U. R. S. S.; como, en primer lugar, la Iglesia secreta, jamás vencida por el marxismo. Es como la brasa encendida bajo las cenizas.

Notemos que un fenómeno absolutamente similar está en vías de producirse actualmente en los países ocupados por los soviets en Polonia, en Hungría, en los Balcanes. Los que conocen bien estos países afirman que este fenómeno muestra semejanza sorprendente con el prototipo ruso.

LOS ACTIVISTAS

En el polo opuesto a los *emigrados del interior* se sitúan los designados con el nombre de *activistas soviéticos.*

Es preciso hacerse cargo de que el régimen staliniano actualmente no se apoya sobre el partido comunista como tal partido, ni mucho menos todavía sobre las masas populares de obreros y de campesinos. Por un fenómeno curioso, el complejo del bolchevismo ha encontrado su base social en una especie de aristocracia específica. Esta aristocracia se divide en dos partes numéricamente muy desiguales: de un lado, los *elegidos*—los hombres que forman parte del aparato de dominación staliniana—; de otra parte, la masa de los *activistas soviéticos.*

Oficialmente, estos últimos son voluntarios entusiastas cuya inscripción dentro del partido bolchevique no es, de ninguna manera, obligatoria. El régimen parece, pues, querer persuadir a las masas de que los ciudadanos aislados, los particulares llenos de iniciativa, tienen la posibilidad de actuar en la U. R. S. S., rompiendo las viejas formas y los métodos periclitados y arrastrando tras ellos al Estado soviético por nuevas vías.

Nadie, claro está, en la U. R. S. S. da crédito a esta ficción. El entusiasmo soviético es un fenómeno totalmente ajeno a cualquier género de improvisación.

El *stajhanovismo*, lo mismo que cualquiera otra manifestación del pretendido *entusiasmo espontáneo*, está reglamentado en la U. R. S. S. tan minuciosa y severamente como los demás servicios burocráticos.

De acuerdo con las apreciaciones oficiales de los gobernantes, los *activistas* serían los *mejores entre los peores*; en realidad, son a menudo, aunque no siempre, los *peores entre los peores*.

Encontramos esos hombres por doquier: en todos los organismos gubernamentales, en la *kolkose* campesina, en las fábricas, en las oficinas, en los hospitales, en los laboratorios científicos, en los teatros... Sus funciones son importantes y múltiples; podemos resumirlas así:

1) *Espionaje* sobre el mundo que los rodea (esta actividad es la expresión obligatoria de la *vigilancia soviética*, tributo forzoso del activista).

2) *Control sutil del estado de espíritu* de la masa formada por los verdaderos hombres sin partido. Este control se llama pomposamente *manifestación de la conciencia social*. Consiste en la organización por parte de los activistas, y en el seno de las colectividades donde trabajan, de sesiones de *crítica y autocrítica*.

3) *Agitación*; es decir, repetición continua en torno suyo de los *slogans* de la propaganda y de las ficciones lanzadas a las masas por los jefes del régimen.

4) *Ejemplo personal en el trabajo*. Los activistas deben provocar, por consecuencia, *emulaciones voluntarias*. Este fenómeno debe siempre conformarse a la ficción, según la cual el aumento de las normas de la producción es una manifestación de la voluntad libre de los trabajadores.

Imaginemos un activista en la tribuna pública. Arenga a sus camaradas sobre un tema del día, sobre su santo deber de suscribir voluntariamente, por ejemplo, un nuevo empréstito del Estado. Las frases *standards* caen sobre los asistentes lo mismo que una cascada de cosas muertas. El orador no cree en el fondo de su alma en lo que dice. Se hace cargo perfectamente de que el auditorio lo sabe y que no da crédito a ninguna de sus palabras. A pesar de todo eso, el orador en cuestión martillea con voluptuosidad las frases estereotipadas y triunfa interiormente. Aproximadamente piensa como sigue: «Ya sé que no me creéis. Comprenderán ustedes perfectamente que todo lo que digo me lo mandan decir. Pero quiero obligarles a hacer tal cosa, y, como ustedes pueden verlo, consigo bastante bien mi objetivo. Intenten ustedes contradecirme o expresar una simple duda. ¡Venga! ¡Venga!»

Un activista que comprende bien su papel sabe perfectamente, ya que no ser, por lo menos parecer el hombre que el régimen bolchevique necesita. Sabe a las mil maravillas actuar como botón de muestra para ser exhibido ante las masas y, en caso de necesidad, en el extranjero. Sabe que debe ser un ejemplo del *patriotismo soviético* y un hombre *perfectamente staliniano*. Sabe representar su papel de adelantado que alcanza voluntariamente un nivel hasta el cual deben elevarse luego los retardatarios.

En resumidas cuentas: el militante soviético activista es el eterno figurón llamado a representar la presunta *opinión pública soviética.* Si no fuera por él, esta farsa no sería posible...

De ahí que se nos imponga un serio problema. ¿Cómo logran los jefes del régimen reclutar un número suficiente de militantes soviéticos? El bolchevismo ha creado en la U. R. S. S. condiciones tales de vida, que únicamente a un militante activista le es posible salir de la miseria general, adquirir prestigio y, por último, ocupar un lugar, más o menos destacado, en la escala social. La posibilidad de salir de la sórdida mediocridad es una perspectiva capaz de tentar, por su naturaleza misma, a muchos hombres en cualquier parte, pero muy particularmente en el mundo bolchevique. Ofrecer el señuelo de una carrera: he ahí una de las principales armas con que cuenta el arsenal de la política social bolchevique y uno de los principales lazos de que se sirve para ligar a él a las gentes. Añadamos, para completar el cuadro, que ya antes de la última guerra, y sobre todo en el transcurso de los años que la han seguido, aparece con toda nitidez la conciencia de que han pasado para siempre los tiempos en que pertenecer al partido o al konsomol y proceder de un origen proletario eran condición suficiente y obligatoria para medrar en la escala social. Desde que nació la fórmula del *bolchevismo sin partido* la situación ha cambiado, en efecto. Actualmente, el camino hacia los honores y hacia el Poder pasan, necesariamente, por las jerarquías y puestos que los activistas soviéticos ocupan, y esta vía es igualmente accesible a los comunistas y a todos los que no estén inscritos en las filas del partido.

El activismo se ha convertido, pues, en la verdadera escuela social del bolchevismo staliniano de nuestros días. Al recorrer poco a poco la vía penosa que le conduce desde el medio social donde ha nacido hacia la situación de *ilustres ciudadanos soviéticos,* los activistas asimilan día a día todos los métodos de dominación propios del bolchevismo.

¿Cuál puede ser entonces la mentalidad de un hombre semejante? No perdamos de vista que éste casi siempre está dotado de un carácter enérgico que le empuja a querer ocupar un puesto de mando en el curso de su vida... Algunas veces, en los comienzos, está incluso movido por un verdadero entusiasmo en la edificación del socialismo... Pero con mucha más frecuencia, y desde el principio también, se da cuenta de la necesidad en que se encuentra de comprometerse con su propia conciencia... Cuando un hombre maduro, formado ya, se decide bruscamente a convertirse en activista, podemos afirmar, sin riesgo alguno de engañarnos, que se trata de un malvado. Pero sería aventurado juzgar del mismo modo el caso de un hombre joven o de una muchacha.

Ciertamente, la juventud soviética está lejos de creer todo lo que pretende inculcar en ella la propaganda oficial. Pero, por regla general, sólo más tarde, cuando ya ha recorrido un cierto camino, es cuando el joven llega a comprender la verdadera naturaleza del bolchevismo. La sed normal de desarrollar una actividad, la ambición, bien comprensible, y el apasionado interés por una profesión cualquiera constituyen sentimientos que buscan un objeto en que saciarse y que empujan fatalmente a los jóvenes hacia el rango de los activistas. ¿En qué se convierten más tarde estos hombres? El clima psicológico dentro del cual los han obligado a vivir se les hace insostenible a la larga. La atmósfera que los rodea es todavía más pesada por sentir en torno de ellos

el odio sordo de la población. A estos hombres—más fácilmente vulnerables que los capitostes del régimen—es a los que acecha a menudo el *kolkhosiano* o el obrero tras la esquina nocturna de una calle para abatirlo. Pero, por otra parte, están constantemente preocupados por lo que piensan de ellos sus superiores e inquietos por la muerte que el menor incidente pueda acarrearles. A causa de esta perpetua tensión psicológica, la participación de un ciudadano de la U. R. R. S. en el movimiento activista es casi siempre un estado provisional de duración más o menos corta. La evolución psicológica de los activistas se hace siempre en una sola dirección: hacia la pérdida total de toda creencia en los mitos y las ficciones propagadas por el régimen staliniano.

Esta pérdida total de creencias puede, no obstante, conducir a resultados diametralmente opuestos entre sí. En unos casos, el activista se convierte en un staliniano cien por cien y llega a ocupar con todo derecho una plaza en la jerarquía de los dominadores de la U. R. S. S. Detrás de la cortina de humo de los mitos y las ficciones percibe netamente el objetivo verdadero del bolchevismo: el principio de la dominación absoluta. Saliendo de su inconsciencia o de su semiconsciencia de los hechos y de las cosas, sabe entonces lo que hace y a qué causa está llamado a consagrar sus fuerzas.

Puede suceder, por el contrario, que el activista dé un paso atrás y se convierta secretamente en antibolchevique. Y en ese caso, llega a detestar al régimen y a su doctrina con encarnizamiento tanto mayor cuanta fué la fuerza con que el régimen le forzó a contraer compromisos dolorosos consigo mismo.

El choque psicológico que determina un giro tan completo del activista desilusionado se produce más fácilmente cuando se encuentra súbitamente fuera de los límites de la U. R. S. S. y más allá del alcance de las fuerzas que ejercieron sobre él durante largo tiempo su influencia.

Los casos más conocidos y espectaculares de este tipo de fenómeno son aquellos, por ejemplo, del general André Vlassov, jefe de las formaciones rusas antibolcheviques en territorio alemán en el curso de la última guerra, y del ingeniero Víctor Kravtchenko, autor del célebre libro *Yo escogí la libertad*. Por lo demás, se producen con frecuencia casos muy semejantes en el interior mismo de la U. R. S. S., donde el activista desengañado no se siente ya con fuerzas para soportar el peso de sus últimas ilusiones muertas. Se da casi siempre en condiciones dramáticas. He aquí, por ejemplo, el caso de un sargento soviético, instructor político de su unidad, que gozaba cerca de sus jefes de una reputación staliniana a toda prueba:

El 1 de mayo de 1951 entró este hombre en la comandatura de la ciudad alemana de Rostock, en la zona soviética de Alemania. Se había realizado allí una recepción solemne con la participación de las autoridades locales de la República popular alemana. Nuestro hombre escuchó los discursos *standards* que uno tras otro se sucedían. Cuando le llegó la ocasión de tomar la palabra, se apoderó de una botella y la arrojó con todas sus fuerzas, a la vista de todos los asistentes, sobre un inmenso retrato de Stalin que decoraba el muro de la sala...

Existen muchísimos ejemplos menos escandalosos, pero no menos concluyentes, aunque la mayor parte de ellos no pueden ser citados porque conciernen a personas que viven todavía dentro de la U. R. S. S.

En resumidas cuentas, y por razones que casi siempre son de orden psi-

cológico, los cuadros de los activistas stalinianos son extremadamente flúidos. Pero, a pesar de eso, el activismo es el pilar principal del bolchevismo staliniano en nuestros días. Tomado en su conjunto, el activismo continúa su marcha, reclutando sin cesar adeptos en las filas de los hombres que integran las generaciones nuevas. Nos está permitido creer que ningún sistema o régimen político ha sido nunca concebido sobre bases semejantes. Al examinar el activismo soviético de nuestros días descubrimos uno de los aspectos de la tragedia en que están inmersas las fuerzas creadoras de Rusia.

EL HOMBRE MEDIO RUSO Y LA NUEVA MINORÍA

A mitad de camino entre los emigrados del interior y los activistas se sitúa la masa principal de la población soviética, que de ninguna manera está privada de una vida interior. Esta sigue al margen del bolchevismo.

Cuando se emprende el estudio de la verdadera U. R. S. S., despojada de sus mitos y de sus ficciones, la conciencia del ruso de nuestros días aparece con toda claridad y en nada se asemeja a la de un *robot* que hubiese automáticamente asimilado todos los *slogans* de la propaganda oficial. La mentalidad del ruso medio actual es un fenómeno totalmente peculiar e inédito. Su conciencia está, por así decirlo, dividida en tres sectores, en tres compartimientos, que podemos designar con los siguientes términos:

— conciencia *alineada;*
— conciencia premeditada.
— conciencia secreta.

La conciencia *alineada*—que en ruso se designa con una palabra intraducible: *soznatelnoste*—es una noción que no hemos imaginado nosotros, sino que ha sido elevada hasta los máximos honores por el régimen staliniano. Al que parece animado por esta conciencia se le califica, por las autoridades y por los activistas, de «ciudadano consciente de la época staliniana y de la era socialista».

¿Cuál es el contenido preciso de esta conciencia *alineada?* Podríamos compararla a una selección de discos de gramófono que sirve al individuo en la U. R. S. S. para demostrar su devoción a las obras de Lenin-Stalin. Si uno de estos discos adquiere súbitamente un matiz *contrarrevolucionario y diversionista* con ocasión de algún zigzag cualquiera en la línea general del partido, es inmediatamente abandonado por su poseedor y reemplazado por otro. Lo que se pide a estos discos es que sean absolutamente impersonales, *standardizados* y leales siempre a la línea actual del Poder. Todo lo que pueda servir al individuo para el plan de su autodefensa es instintivamente grabado por él en esta primera capa exterior de su conciencia. Funciona éste automáticamente, sin desgastar las fuerzas vitales del individuo y sin tocar a las profundidades íntimas de su ser. Se trata, por consiguiente, de una capa muy superficial de la conciencia humana, pero que permite al ser realizar una gran economía de fuerzas morales. Sin la presencia de esta fina película preservadora, la persona humana en la U. R. S. S. sería demasiado vulnerable. Sería, si ustedes quieren, semejante a un hombre al que se hubiese arrancado la piel y que estuviese en carne viva.

Estima el bolchevismo que la conciencia *alineada* tiene en sí todo lo que es

necesario y suficiente para la vida interior del individuo. Cuanto se añada a esto es por lo menos sospechoso desde el punto de vista del bolchevismo. El Poder bolchevique querría, pues, en la actualidad, llegar a la fase en que el mundo interior del ciudadano soviético se limitase a las fronteras de su conciencia *alineada*. Pero en su fuero interno el staliniano comienza a hacerse cargo de que su pretensión es imposible.

LA CONCIENCIA PREMEDITADA

Llamaremos así a la capa de la conciencia del hombre soviético medio que está inmediatamente por debajo de la armadura de la conciencia *alineada*. Se trata, en suma, de una especie de zona de compromiso. Allí es donde se opera la adaptación de los *slogans* oficiales a la vida interior. Es, por decirlo así, un dominio íntimo donde el hombre se refugia para rumiar a solas consigo mismo el motivo de su conducta hacia el bolchevismo, esforzándose por buscar disculpas. Influído por la vergüenza que su conducta le produce y por el miedo que le inspira su porvenir, el hombre, atrincherándose en su conciencia premeditada, pasa revista a los mitos y a las ficciones que el bolchevismo le impone y busca fórmulas transitorias que le permitan justificar esas ficciones. De ese modo, el ruso medio intenta demostrarse a sí mismo que el Poder soviético no es, en el fondo, tan malo como parece. El individuo, lejos de rechazar inmediatamente como nefasta ilusión esta débil convicción, que tanto le ha costado conquistar, trata, por el contrario, de agarrarse a ella, ya que la vida en la U. R. S. S. le parece, de esa manera, menos pesada. Si así no lo hiciera, le rodearía una tal oscuridad, un temor tal, que toda existencia se le haría intolerable... El ciudadano soviético intenta, pues, persuadirse a sí mismo de que no es enemigo del régimen; pone cuanto puede de su parte para convencerse de su lealtad. Cuando en el curso de una depuración cualquiera se le recluye en la cárcel, se interroga a sí mismo y llama en socorro suyo a su conciencia premeditada. «Yo servía honradamente al Poder soviético —dice para sí—, y, sin embargo, me han detenido. ¿Por qué?» Nuestro hombre no se da cuenta, tan rápidamente como debiera, de que sólo con razonar así destruye el compromiso que había querido establecer con su conciencia y que tanta violencia íntima le había costado. No se da cuenta de que al razonar así comete un grave crimen a los ojos del bolchevismo, situándose en el plano jurídico *burgués*. A los ojos del Derecho burgués, es, ciertamente, inocente. Aquel que las olvida, y que para justificarse ante sí mismo se agarra a las nociones periclitadas del Derecho burgués, es doblemente culpable, puesto que las exhibe. Nos hemos extendido más de lo que pensábamos para demostrar que el sentimiento de lealtad que el ciudadano soviético cultiva en la sección premeditada de su conciencia no existe, en realidad, más que para su uso interno. Todas esas fórmulas de compromiso no pueden, por su propia naturaleza, satisfacer al Poder bolchevique, y no deben, por consiguiente, salir desde el fondo a la superficie.

Para que se comprendan mejor nuestros pensamientos, añadamos que, a juicio nuestro, la conciencia premeditada del ciudadano soviético corresponde, en cierta medida, al estado que caracteriza a los hombres políticos de Occidente, que, en interés de su propia carrera, buscan un acercamiento al Poder bolchevique. Se trata, tanto en un caso como en el otro, de un haz de ilusiones

forjadas deliberadamente por el hombre y que no puede asimilar por completo ni tiene el valor moral de rechazar. Pero sobre estos hombres políticos del mundo libre no gravita, empero, con todo su peso la conciencia *alineada*, compañera obligatoria de la vida interior para todo habitante de la U. R. S. S. Este no está forzado a contar en cada instante con su conciencia *alineada* y a buscar compromisos con ella, lo cual sitúa a semejantes hombres políticos de Occidente en una escala moral mucho más baja que la del hombre soviético de la calle. Es preciso subrayar que el fenómeno en que acabamos de detenernos es propio únicamente del hombre soviético medio. Muchos individuos, y aquellos precisamente cuya vida espiritual es más intensa, han permanecido ajenos a un tal deslizamiento psicológico y han encontrado el modo de crear su mundo interior sobre bases completamente distintas y que ocasionan malestares mucho mayores a los gerifaltes del stalinismo.

La nueva minoría rusa de nuestros días, formada a lo largo de estos últimos años, ignora en su vida interior al sector de la conciencia premeditada. En ella, bajo la armazón protectora de la conciencia *alineada*, se encuentra directamente la conciencia secreta, la verdadera conciencia, ajena a todas estas fórmulas de compromiso con las ficciones y los mitos del bolchevismo. A esta minoría pertenecen, claro es, los emigrados del interior, de los que ya hemos hablado: seres solitarios que han roto todos los lazos íntimos capaces de ligarles no solamente al régimen, sino también a la vida rusa de hoy. Pero al lado de ellos, y aparte de ellos, se forman actualmente otras minorías rusas que se caracterizan por una mentalidad completamente distinta y que encontramos principalmente entre los jóvenes de la posguerra. Los llamaremos *antibolcheviques de nueva formación*. Lo que sobre todo caracteriza a estos hombres es que intentan no permanecer pasivos. La conciencia *alineada* en la que envuelven su vida interior les parece una armadura suficiente para protegerles de la amenaza del bolchevismo. ¿Qué es lo que significa el nacimiento de estas nuevas minorías después de treinta y cinco años de dominación total del bolchevismo? A nuestro juicio, indica, en primer lugar, que la seudorreligión bolchevique ha comprometido irreparablemente su fuerza de atracción a medida que se ha separado voluntariamente de la vida real para encerrarse en el mundo inmóvil de las ficciones y los mitos.

LA CONCIENCIA SECRETA

En lo más profundo del ser habitan dentro del hombre soviético medio pensamientos, sentimientos y deseos que le inspiran miedo y que a ningún precio querría sacar a la superficie. De otro modo, le sería imposible soportar el estado de compromiso que se esfuerza por mantener entre él y el bolchevismo. Prefiere, pues, rechazar dentro de sí, lo más hondo que puede, y hasta el límite mismo del subconsciente, su conciencia secreta.

No sucede, empero, lo mismo con la nueva minoría. Los hombres modelados por el nuevo espíritu se presentan casi siempre bajo la máscara de seres desengañados y cínicos.

Les gusta burlarse de su presunto conocimiento de la vida, que, a creer lo que dicen, no sería más que una lucha bestial. Los discos del gramófono de la conciencia *alineada* empiezan a tomar—cuando son ellos los que les hacen funcionar—matices de una hiriente ironía.

El escepticismo puramente externo de la nueva minoría proviene, no de la duda que pudiera tener sobre la verdad y el bien, ya que la perciben confusamente, sino de la certidumbre sobre el mal y la hipocresía que los rodea.

El escepticismo de estos hombres es, pues, en realidad, precursor de una renacida creencia, y su cinismo, una manifestación disfrazada de la conciencia secreta. A pesar de su actitud desengañada, son muchos los hombres de esta nueva formación que, al resistir al bolchevismo, dan prueba de muy altas cualidades morales, capaces, a veces, de los sacrificios más excelsos. La atracción del bien que el socialismo trata en vano de extirpar de sus conciencias les brota desde lo más hondo de su ser. Jamás en el curso de la historia, dos veces milenaria, del cristianismo han sido tan justas como hoy, bajo la dominación bolchevique, las luminosas palabras de Tertuliano: «Por su naturaleza el alma es cristiana.»

Este estado de ánimo se traduce muy a menudo entre los hombres de la nueva minoría rusa en actos que a ellos mismos sorprende.

He aquí algunos ejemplos recientes: en agosto de 1951, en el cuartel de un regimiento soviético de guarnición en la Alemania del Oeste, un joven soldado recibe de su provincia, situada en lo más remoto y apartado de la U. R. S. S., una angustiosa carta de su vieja madre: carencia de dinero para pagar los impuestos y falta de alimentos. Muy preocupado, el soldado se dirige al instructor político de su unidad para hablarle de su caso. Este le responde: «Yo no puedo solicitar un permiso para que puedas ir a tu casa. Vamos a averiguar directamente lo que le sucede a tu madre.» Un mes después, el soldado recibe una nueva carta de su madre: «No carezco de nada; mi vida es apacible y confortable», son las palabras que en esta ocasión le escribe la viejecita.

Al leerlas, el soldado pierde el dominio de sí mismo, y cuando el instructor político entra, como todos los días, en el cuartel, le agarra del cuello y le arroja afuera a patadas. Acto seguido el soldado subleva su compañía y la pone en marcha inmediatamente hacia la U. R. S. S.

Muy frecuentemente, las reacciones psicológicas son más reflexivas e incluso organizadas. Así, en 1949, en el puerto de Baltiyski (antiguamente, Pillau), estalló una sublevación entre los tripulantes de la Marina de guerra que el almirante Kochkin, comandante de esta base naval, a duras penas logró sofocar. Al día siguiente debía verificarse el entierro de los marineros muertos en el curso de la sublevación y como consecuencia de la refriega ocurrida entre los marinos y los policías de la M. G. B. Impresionados por el descontento que se manifestaba en las tripulaciones, las autoridades del puerto habían optado por una componenda: un solo marino debía representar a cada navío en las exequias fúnebres. Pero cuando el sepelio inició su marcha a lo largo del puerto, todas las tripulaciones de las naves de guerra, con sus oficiales a la cabeza, comenzaron a saltar a tierra y se unieron a la comitiva, que ofrecía un aspecto impresionante.

Podríamos citar una multitud de ejemplos de este tipo. Todos ellos prueban que la conciencia secreta y el subconsciente de los rusos actuales encierran sentimientos muy a menudo confusos todavía, ideas mal formuladas, pero tan poderosas como elevadas. El psicoanálisis freudiano falla también en este caso: las inclinaciones rechazadas que se acumulan en el interior del alma rusa difieren ecencialmente de aquellas que Freud pretendía localizar en lo íntimo de los corazones humanos. El alma rusa, tan profundamente idealista, tan honda-

mente impregnada de generosidad y de espíritu religioso, purificada por la espantosa prueba que el régimen bolchevique le ha impuesto, encierra fuerzas morales de una incalculable potencia, y podemos afirmar que el día en que merced a acontecimientos favorables, el mundo entrañable de Rusia pueda exteriorizarse, se producirá una verdadera explosión, cuyas consecuencias son difíciles de prever.

CONCLUSION

El examen demasiado sumario que acabamos de hacer de la psicología del pueblo ruso nos conduce a algunas comprobaciones capitales y a las siguientes conclusiones:

La primera que se nos impone es *la comprobación del fracaso del bolchevismo en Rusia en el dominio psicológico.* Los bolcheviques creen que, de acuerdo con las teorías materialistas de Marx y de Engels, el espíritu humano está determinado por condiciones de vida económicas y sociales. Treinta y cinco años de la más atroz tiranía no han logrado probarlo. El bolchevismo no ha conseguido hacer de Rusia el *robot,* el infrahombre que proyectaba producir. Las fuerzas internacionales de la revolución han podido instalar su principal base de acción en Rusia, pero han fracasado frente a su alma.

La segunda comprobación que se nos impone es que *el corazón del hombre es rebelde a toda esclavización definitiva.* La experiencia rusa nos proporciona una irrefutable prueba.

Puede engañarse a un hombre cierto tiempo; se le puede durante cierto tiempo hacer tomar por verdadero lo que es falso. Cabe en algún momento llevarle hacia su desgracia prometiéndole la felicidad; es provisionalmente posible aterrorizarle con la represión, el tormento y la muerte. Incluso se puede momentáneamente llegar a simular que se dispone de su voluntad, como lo han puesto de manifiesto a los ojos del mundo civilizado, transido de terror, los famosos procesos llenos de espontáneas declaraciones de culpabilidad. Los ultrasones, las drogas, la *hipnopedia* y el *electrochoc* pueden momentáneamente convertir al hombre en un autómata. Pero nada de esto dura más que un momento y de ninguna manera puede ser definitivo frente a la naturaleza del hombre, porque el hombre es el hombre, porque su ser está hecho de manera tal que su alma escapa a toda dominación exterior.

La tercera y última comprobación con la que vamos a terminar es la existencia de *recursos formidables* en el corazón del pueblo ruso. Nos da esto la esperanza, más aún, la certeza, de que no solamente el pueblo ruso constituirá mañana, en la lucha contra el bolchevismo, una ayuda de importancia capital, sino que podrá contribuir, gracias a la potencia de su espíritu, al renacimiento de una nueva era de civilización.

Tenemos fe y certidumbre de que esta nueva era será la de la verdadera libertad, la que, desatando la aspiración indestructible del alma hacia el bien y la innata naturaleza cristiana del alma, sacie nuestra sed de verdad, gracias a la cual el ser humano está llamado a levantarse hasta el rango de verdadero hijo de Dios.

A. Stolypine.
Universidad de Georgetown.
WÁSHINGTON (U. S. A.).

LA MISION CULTURAL DE ORTEGA

POR

MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ

EL PROBLEMA DE LA COMPRENSIÓN

Dentro de unos meses don José Ortega y Gasset habrá cumplido setenta años. La deuda que tenemos con Ortega los españoles que, poco o mucho, aun pensamos es lo suficientemente honda para que la proclamemos bien a las claras, sin reservas hipócritas. La trascendental misión que Ortega ha representado en la vida filosófica y cultural española exige que esta fecha, ya casi a la vista (9 de mayo de 1953), sea recordada en la vida universitaria y cultural española, sin caer en mezquindades ni ramplonerías.

Recuerdo que al cumplir don José Ortega y Gasset sesenta años me dispuse a escribir para una modesta revista estudiantil un «esquema de don José Ortega y Gasset», un artículo que no acababa de salirme. Durante mucho tiempo, quizá horas, estuve mirando las cuartillas en blanco; un ruido exterior sordo y palpitante me borraba las palabras cuando apenas estrenaban la memoria. Este ruido venía de la calle; no tanto de las vías urbanas que a diario recorremos, como de ese gran camino real que entrevemos en los ojos de cada transeúnte, en la mirada de toda chica bonita que nos tropezamos. La gran tentación del hombre es ésa: vivir, querer vivir sola y escuetamente y apurar todas las vidas posibles; ése es el secreto de don Juan. En cada una de las infinitas esquinas de la vida nos espera el torbellino común para hacernos ir por los pasos cotidianos; es mucho más fácil, sin duda alguna, caminar arrastrado por el flujo común que empujar a pechos la monotonía de la cuesta empinada de cada uno.

En aquel momento mi empinado problema eran unas docenas de libros y unas cuartillas; en uno de aquellos libros, que yo quería utilizar para mi artículo, se leía: *El Espectador*. El título me producía entonces una extraña sensación de incomodidad. Pero en esta dura existencia que es la nuestra, ¿se puede ser «espectador»? Y, ¿espectador de qué?, ¿de la vida?, ¿de esta existencia que es mía? Indudablemente, aquel título de «espectador» tenía para mí

un misterio que era preciso desentrañar; algo que empezaba a cosquillear suavemente, escondido entre el corazón y la cabeza, y que acababa por angustiar dolorosamente...

Pero no pude acabar mi apenas iniciada meditación; uno detrás del otro, se me metieron por la puerta dos amigos. Empezamos a charlar de nimiedades y chismes; cuando se nos acabó el tema, en la confianza de la amistad, atacaron sobre mi mesa, revolvieron mis papeles, ahuyentaron mis cuartillas y empezaron a discutir sobre los libros que yo había acumulado para escribir mi artículo, y que eran, naturalmente, varios volúmenes de don José Ortega y Gasset. Inmediatamente mis amigos centraron la conversación sobre Ortega, en un tono cada vez menos consolador. Al poco rato, uno de ellos me increpaba por leer aún a tal «farsante». Inmediatamente el otro saltó indignado y dijo que el «farsante» sería él. Y para evitar que la dialéctica acabase en *macht* de boxeo, puse fin a la discusión marchándonos a la calle. Entre el fresco de la noche y el ruido del paseo, me enteré de algo colosal: mis dos belicosos amigos apenas conocían de don José Ortega y Gasset otra cosa que un par de artículos de periódico, que cuidadosamente habían recortado. Creo que los españoles nos parecemos un tanto a estos dos amigos míos, y gastamos la pólvora en salvas antes de saber quién es el enemigo.

Precisamente en el caso de Ortega y Gasset ha ocurrido, por desgracia, lo que en la discusión—rigurosamente histórica—de mis dos amigos. Ante Ortega, el péndulo de las apreciaciones ha oscilado entre la adoración servil y el desprecio apriorístico; en unos, porque no quieren leer; en otros, porque no saben. A muchos de esos jóvenes imberbes de espíritu que opinan—para bien o para mal—de Ortega, habría que empezar por enseñarles las primeras letras, pues vamos camino de esa irreverente paradoja que, cambiando una letra, del evangélico «enseñar *al* que no sabe» ha hecho «enseñar *el* que no sabe». Pero aun entre los que saben, desde el Ortega frívolo, catador de actualidades, agnóstico vacío de todo contenido metafísico y embaucador de cándidas juventudes, al Ortega cumbre de toda la historia de la filosofía hay amplio campo para plantar teorías como árboles. Pero, ¿por qué todos vamos a caer —de una u otra parte—en el mismo pecado del prejuicio adulador o negativo? Por mi parte me he declarado siempre—por escrito por vez primera va a hacer diez años—enemigo a enrolarme en ninguna de las dos banderas. Y no admito otro criterio, para discutir

sobre Ortega, que haber leído bien sus páginas, pero desnudos de intención, benévola o malévola.

Aquí está el gran escollo de la crítica. Para sentar plaza de crítico hay que empezar por desnudarse y quedar tan limpios de prejuicios como blancas están las cuartillas antes de herirlas con la pluma. Los que ante el altar del ídolo o del demonio queman incienso o levantan la piqueta demoledora, han empezado por no ver siquiera lo que hay sobre el altar. Para unos está Dios, todo incienso es poco y la crítica es un crimen; para otros, es el diablo, y los infiernos dantescos son insuficientes. Sin embargo, casi siempre, encima del pedestal sólo hay un hombre; nada más ni nada menos que un hombre. La vestidura alba del crítico sólo puede ser la pura verdad, con minúscula, de atenerse a la realidad; y la Verdad Pura, con mayúscula, de la caridad.

LA FORMACIÓN DE ORTEGA

Don José Ortega y Gasset, hombre de carne y hueso, nació en 1883 en Madrid; de niño escuchó el ruido de las máquinas de un diario, en cuya casa vivía, y después respiró el misterio de Córdoba, viviendo en una casa que luego compró, si mis datos no son inexactos, Manolete. Su infancia transcurre a temporadas en el maravilloso paisaje de Málaga que va de La Caleta y el Limonar hasta Miraflores del Palo, donde estudió y fué «príncipe» con los padres de la Compañía. Casi de los bancos de la Universidad de Madrid, saltó un buen día a Alemania, siguiendo una costumbre ya casi tradicional. En España, desde hace un siglo, para convencer a los demás de que se sabe algo—algo más que ellos—hay que irse una temporada al extranjero. Los españoles, decía Pedro Laín, se dividían entonces en cuatro o cinco grupos. Unos daban gracias a Dios porque habían nacido en la gentil Iberia, cuyas ciudades eran las más sucias y sus trenes los más lentos; otros, por el contrario, deseaban transformar a Salamanca en Oxford, y a Alcalá, en Heidelberg. Algunos se avergonzaban del propio título de español; los había también que decían: «Somos los tíos más estupendos del mundo.» Costa quería redimirnos a base de la antipática fórmula *pantanos y escuelas;* Angel Ganivet, por el contrario, prefería la nostalgia de una habanera a la máquina de coser. Pero ninguno quería las dos cosas; porque yo creo que el ideal sería que la chiquita que cosiese en la máquina cantase al mismo tiempo habane-

ras en vez del *fox* de moda; y si además era guapa, miel sobre hojuelas.

Anécdotas aparte, nuestra indigencia cultural—e incluso religiosa—durante el siglo XIX fué mayúscula. En el siglo XIX aprendimos el feo vicio de no llamar a las cosas por su nombre y a dedicarnos a inventar explicaciones para todo, menos para nuestras explicaciones. Entonces se nos ocurrió la gran idea de irnos a mendigar a los festines de más allá de los Pirineos; pero hasta en esto fueron poco afortunados nuestros abuelos, y llegaron demasiado tarde. Don Julián Sanz del Río, ascético quijote castellano, sólo llegó a tiempo de recoger las migajas del gran festín del idealismo alemán que le regaló Krause. Y el flaco de don Julián se indigestó con ellas. Desde entonces, además de la empachosa indigestión del krausismo, nos quedó la costumbre de ir a ampliar conocimientos al extranjero.

Don José Ortega y Gasset también estuvo en Alemania, y le tocó en suerte Marburgo, donde Hermann Cohen, con su gesto de rabino bíclico y sus bucólicas barbas, racionaba cuidadosamente la herencia de Manuel Kant. (Marcel Proust hace decir a uno de los personajes de su novela—bajo el cual se ocultan muchos rasgos de Bergson, de quien era entusiasta y pariente Proust—que la obra kantiana había sido una repetición del *Banquete* platónico, pero celebrado en Koenigsberg, y en el cual, en vez de chocolate con bizcochos, habían servido espléndidas salchichas. Pues bien, en el «banquete» de Marburgo, en vez de salchichas se limitaban a mostrar el molde con que debían ser hechas; no otra cosa fué el neokantismo.) Lo esencial fué que Ortega y Gasset estudió en Marburgo, Berlín y Leipzig, y desde entonces no ha cesado su contacto con el mundo cultural europeo y americano, en los que ha conseguido un renombre extraordinario. En 1950, entre los diez libros más leídos del año en Alemania se encontraba *La rebelión de las masas.*

De aquel primer viaje a Alemania, Ortega y Gasset nos trajo de Marburgo el inefable molde neokantiano y otras cosas mucho más útiles, como el ejemplo de un pueblo trabajador y disciplinado. El molde neokantiano bien pronto le resultó inservible; de puro fino se le quebró en la primera ocasión en que tuvo que enfrentarse con una realidad desnuda, de ésas que andan sueltas por estas tierras hispanas. En España las cosas se nos presentan mucho más a mano; no poseemos aún esa coraza protectora que engendra la civilización y tenemos que coger los erizos sin guantes. La filo-

sofía de profesores, que decía Spengler, se nos quiebra en la primera vuelta imprevista del camino. Para todo español que filosofa, esa verdad de que la filosofía es ocupación con las cosas reales es harto evidente. Además, el paisaje—físico y espiritual—de España es harto quebrado: la mirada no puede alcanzar aquí grandes extensiones bucólicas; el español es esencialmente personalista y recorta y limita su mirada hacia dentro y hacia fuera.

ESPECTADOR Y MEDITADOR

En 1915, don José Ortega y Gasset, desde esta realidad española —está meditando en esa maravillosa monstruosidad que es El Escorial—ve ya claramente que la filosofía es ocupación con las cosas reales; con todas, desde las más grandes, Dios, la Historia, el mundo físico, España, hasta las más insignificantes, la caza, el vestido, la coquetería. Y esta ocupación no es extrínseca a nosotros. El hombre no es un ser cerrado y el mundo un ente extrahumano. «Yo soy yo y mi circunstancia», dice agudamente Ortega, adelantándose algunos años a *Sein und Zeit,* de Heidegger. Y mi circunstancia es un mundo mío concreto, que forma mi horizonte. Mientras yo miro desde esta ladera, otros contemplan la contraria, pero unos y otros miramos, desde puntos de vista diferentes, una misma realidad. La realidad, pues, se da siempre vista desde una *perspectiva;* la verdad es una, pero se la puede mirar desde muchos horizontes.

Pues bien, don José Ortega y Gasset se puso, desde su perspectiva, a escudriñarlo todo: *Personas, obras, cosas,* como él tituló uno de sus primeros libros. Desde Ernesto Renán, sonriente en su *dilettantismo* religioso, al magro Antonio Machado en su doliente y áspera Castilla; desde los libros crepusculares de un Barrès, a las auroras de la nueva literatura; desde la dulce sonrisa refinada de la *Gioconda,* de Leonardo, al gesto primitivo del enano *Gregorio el Botero,* de Zuloaga; desde las blancas ermitas de Córdoba, a las ennegrecidas fuentecitas de Nüremberg, Ortega y Gasset ha visto lo más fino, lo más delicado, lo más actual, y lo ha detectado y seleccionado. Sobre todo, a su vuelta de Alemania, le ha emocionado hondamente el problema de España y ha soñado—como tantos españoles—en redimirla. Y alguna vez, acaso, por un espejismo ultramontano, la ha visto un tanto «invertebrada» y falta de la rubia sangre germánica, que él había presentido en las venas de los profesores prusianos y de los campesinos bávaros.

Desde su perspectiva, don José Ortega y Gasset ha ido incorporando a nuestra cultura una rica polifonía de matices, de nuevas posibilidades. Toda la intelectualidad española actual, sea orteguiana o antiorteguiana, ha sufrido la influencia de Ortega. Maravilloso artífice de la lengua castellana, Ortega ha creado el español culto de hoy, despojando la frase de la retórica decimonónica. Pero a la vez que perfeccionaba este instrumento, Ortega y Gasset nos iba subrayando también ciertos puntos de observación capitales. *El Espectador* debe saltarse un poco el afán presuroso de la existencia cotidiana y poner un poco de sordina al tumulto de la vida. El «espectador» no es el que se aparta a un lado y deja el camino común, éste es el quietista. Pero el «espectador» es la antítesis del «yogui». Se afana en las cosas, desde luego; lo que no hace es dejarse arrastrar por ellas. Se ocupa en la existencia, pero no para apagar su angustia vital en el afanamiento, sino para *conocer* las cosas; y para conocer no sólo hace falta ver, sino también mirar. Quien sabe mirar bien llega a conocer; y quien conoce bien, ése ama. Se ha dicho de los españoles que para llegar a enamorarnos de una mujer necesitamos empezar a mirarla por la menuda punta de los pies hasta acabar en los últimos cabellos, que se enredan en el aire.

El «espectador», al saber mirar las cosas, las va conociendo y acaba por enamorarse de ellas; descubre sus puntos flacos y por ellos se lanza al ataque y nos muestra el camino. Así vamos cobrando magníficas piezas, que Ortega levanta en su ojeo. Ejemplos: la agudeza de Pío Baroja; *Azorín*, el pulcro narrador que sabe hacer «primores de lo vulgar». Con su agudo clarín Ortega pespuntea las obras que después hemos leído todos los jóvenes de mi generación, desde el romántico *Adolfo*, de Constant, a la inquietante *A la recherche du temps perdu*, de Marcel Proust. Y, sobre todo, don José Ortega y Gasset nos habla de lo que más nos interesa después de las personas: de las cosas, pues son las cosas las fuentes de nuestros problemas y las únicas panaceas que pueden a su vez resolverlos. Así nos lleva al tema del amor; en política es uno de los primeros que escarba en la «democracia morbosa», bucea en las entrañas de la guerra, analiza al entonces naciente fascismo, profundiza en uno de sus temas favoritos: la historia.

Pero la perenne ocupación del hombre en la existencia cotidiana acaba embotando el filo de la espada de la vida; sólo en el silencio, en la meditación, recobra el acero espiritual su perdido temple. Por esto el «espectador» tiene que alternar con el medi-

tador. Las cosas no son sólo problemas y soluciones, son también *vías* hacia lo trascendente. Ortega empieza con las *Meditaciones del Quijote*. Es difícil rehuir el contacto íntimo con lo que somos, que ha quedado cristalizado en una serie de figuras prototípicas del hombre: Don Juan, Hamlet, Fausto, Don Quijote... Y Don Quijote, por ejemplo—el gran tema de toda meditación española—, se levanta, lanza en ristre, sobre el suelo de Castilla; sobre esta áspera tierra, sobre la que han cabalgado el Cid y Fernán González; sobre la que anduvo pausado el hombre medieval, el hombre de los castillos, en oposición al hombre de la casa de pisos que hoy domina la tierra. Aquel hombre levantaba la mirada a este amplio cielo, encrespado en la «metafísica de nubes» de Castilla, y por encima sólo veía a Dios. La vida era lucha, preocupación, cuidado; la educación era *crianza*. En España aun se dice que la educación no se compra, se mama.

Después de meditar en el peregrino caballero de la Mancha y en Castilla, entramos con Ortega en El Escorial, la tumba de los reyes de la monarquía española. Pero El Escorial es también un templo del Dios vivo. Junto a la muerte se levanta, por tanto, la esperanza en la resurrección; junto a las postrimerías de un Valdés Leal, el *San Mauricio*, del Greco. Es entonces cuando queda «Dios a la vista».

LA MISIÓN CULTURAL Y UNIVERSITARIA

Pero de la meditación ha venido a sacarnos un estruendo invasor. La existencia común nos toma en sí y nos arrastra; nos sentimos invadidos en nuestro más íntimo ser, arrojados al vértigo, desasidos. El torrente que nos empuja es la *masa*. En la Edad Media se hablaba de *personas*. Persona era Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo; persona era el Rey, el caballero, el hidalgo, el burgués, el santo y el pecador. Pero la revolución nos igualó a todos; y no pudiendo hacernos a todos reyes, nos aparejó convirtiéndonos en esclavos. Nos midió a todos con el último rasero, como hace la muerte; nos hizo a todos *ciudadanos*. El ciudadano-rey y el ciudadano-betunero. Desapareció toda jerarquía y surgieron los estamentos horizontales: las clases sociales; las masas triunfaron, y el hombre-masa fué el nuevo patrón para regir al mundo. La masa es lo que el español común dice la *gente*, lo impersonal, lo que dice: «se dice», «se cuenta», «se piensa», «se cree». La masa es ese conjunto que injuria en los partidos de fútbol e incendia y

asesina en las revoluciones. La masa puede ser lo mismo de obreros que de burgueses; de capitalistas o de proletarios; de herejes o de beatas; de ignorantes o de intelectuales. *Masa* es todo aquel que renuncia a su conciencia para sumergirse en la irresponsabilidad colectiva. Esta impersonalización, que ha invadido al mundo, es la causa de la desintegración de los pueblos, de la desaparición de las *élites*, de la socialización de la vida, de las terribles guerras civiles y de los conflictos internacionales que han situado al mundo al borde del abismo. El ideal humano parece ser hoy el gran rebaño, que a la postre devora a sus propios pastores. La *rebelión de las masas* consiste en la inversión de la jerarquía natural de los valores humanos.

Don José Ortega y Gasset, arrancado de su íntima meditación por el tumulto de las masas, ha calado este problema hasta su medula. Las ediciones en inglés de su libro se agotaban casi en unos días. Frente al hombre-masa no nos queda otra solución que la restauración de la persona; y frente al rebaño-masa, es preciso reconstruir una sociedad jerárquica. Para esto hay que arrançar de la formación de unas minorías selectas, que para serlo tienen que proceder del espíritu. Este siente en su más frágil estructura las conmociones que se avecinan; delicado sismógrafo, el espíritu presiente y anota el pulso del mundo; las revoluciones empiezan por la cabeza y el corazón antes de empuñar las armas.

Además, el espíritu es el que fragua la cultura, que aun hoy sigue teniendo su más alquitarada y desinteresada esencia en la Universidad. Por tanto, toda renovación del espíritu ha de empezar por las aulas universitarias. La Universidad no puede reducirse a la bella monotonía gris de las aulas, ni mucho menos a una expendeduría de títulos—una «tabacalera» del espíritu—, como muchos creen y otros desean. La Universidad es, ante todo, *alma matris*, moldeadora de los que se acogen a ella, introductora a la existencia humana, formadora de los que deben guiar los más altos crisoles de la nación. Esta es, ante todo, la *misión de la Universidad*, a la que Ortega ha consagrado su meditación y su esfuerzo.

Pero, desde la Universidad, hay que llegar a más amplios campos sociales, proyectar la Universidad sobre la vida ciudadana. Por otra parte, el mismo universitario necesita un rico instrumental técnico que hoy en día es universal; se hace preciso, por tanto, el conocimiento de lenguas extranjeras; pero aun así, la labor de selección entre el piélago de cientos de publicaciones impone el atenerse a veces a la traducción y a la guía ajena. Y si esto es hoy

aun un problema, éste revestía caracteres trágicos en los dos primeros lustros de este siglo. Como remedio a esta situación, Ortega y Gasset concibió y editó la *Revista de Occidente*, que—junto con sus ediciones—ha cambiado el panorama intelectual de España. Los libros esenciales del movimiento cultural español y europeo contemporáneo salen de una reducida minoría a un amplio grupo. Husserl, Scheler, Simmel, Brentano, Bühler, Russell, la fenomenología, la teoría de los valores, en filosofía; Weber, Sombart, lord Keynes, Laski, en economía y sociología; Wegener, Weyl, Heisemberg, Kramers, von Uexküll, Nölke, Krestchmer, Juntg, Schrödinger, Dirac, Einstein, en el campo de las ciencias. A los que habría que agregar los historiadores, la literatura entonces de vanguardia, tanto española como extranjera, y hasta nuestros grandes poetas contemporáneos (Lorca, Alberti, Salinas, Guillén, Cernuda, Gerardo Diego, Aleixandre, Altolaguirre, Dámaso Alonso) se dan a conocer en la *Revista de Occidente*. Puede decirse que el horizonte intelectual de España cambia—incluso en los sectores más opuestos a Ortega—a partir de la *Revista de Occidente*. Y Ortega, que sabe muy bien la dificultad de la *Misión del traductor*, a la que ha dedicado páginas muy sugestivas, ha consagrado gran parte de su esfuerzo a destilar el *espíritu de la letra*.

LA FILOSOFÍA DE ORTEGA Y GASSET

En esta tarea alquimista de buscar las recónditas esencias tropezamos también con el saber por excelencia: la filosofía. Sólo ella puede iluminar con sus rayos el resto de la labor cultural; y éste es el más auténtico sentido del filósofo, título que no se le puede negar a Ortega. Los que reducen a Ortega y Gasset a un simple malabarista del pensamiento, que piruetea frívolamente en el más delicioso castellano, sólo demuestran su incapacidad para calar en la medula de las ideas; unos, porque se quedan jugando en la pulimentada superficie de sus metáforas; otros, porque la adoración ciega del «maestro» o los prejuicios torpes de grupo no les dejan ver, ni a veces mirar. Muchos creen que la filosofía es un licor misterioso y lleno de brumas, que sólo pueden gustar unos cuantos iniciados; una especie de «masonería» del pensamiento, que debe celarse cuidadosamente de las miradas profanas y esconderse bajo la sucia capa de un lenguaje misterioso. Frente a esto, siempre ha dicho Ortega que «la claridad es la cortesía del filósofo». La verdad—decía aquel gran «mendigo ingrato», Leon Bloy,

que rescató a tanto hombre de valía para el catolicismo—no es completa si está deficientemente expresada.

Los españoles debemos a Ortega y Gasset la relativa claridad de nuestro vocabulario intelectual y el que nuestro lenguaje filosófico no se reduzca a malas calcografías de lenguas extranjeras, que repugnan al genio del castellano. Por esto, cuando los términos no son claros o suficientes, Ortega recurre a la gracia tan española y castiza de la metáfora. Pero bajo esa prosa tersa de Ortega discurre todo un proceso dialéctico riguroso. El idealismo filosófico había desvitalizado la razón y había puesto tinta de imprenta, en vez de sangre, en las venas del hombre. Como reacción, el positivismo quería prescindir de toda filosofía; y sólo algunas figuras geniales del siglo XIX, como Brentano y Dilthey, se esfuerzan por iniciar una nueva navegación filosófica. De Brentano, que redescubre la vieja doctrina escolástica de la intencionalidad, arranca la fenomenología y la ética de los valores. Se trata, ante todo, de volver a dar al hombre su grávido peso. Por tanto, el *tema de nuestro tiempo*, dirá Ortega, consiste en unir la razón con la vida. Si quiere añadirse una nueva «crítica» a las tradicionales de Kant, deberá ser la *Crítica de la razón vital.*

Pero la filosofía tiene también una misión dinámica. La filosofía se ocupa de las cosas y de nuestra ocupación existencial. Pero la existencia tiene dos categorías, la vida y la historia, que no son dos realidades diferentes, sino distintas perspectivas de una misma realidad. La vida se nos presenta en una triple dimensión: vida trascendida *(el pasado)*, vida actualizada *(el presente)* y vida expectante *(el futuro)*. Las tres van unidas estrechamente, porque el pasado está contenido, como condición, en el presente, y éste encierra la semilla del futuro y se hace de cara a éste. Sólo en este sentido puede hablarse, y así lo hace Ortega, de la *Historia como sistema;* porque, en sí misma, la historia no tiene sistema, sino «sentido». En la historia vemos cómo el hombre ha ido actualizando sus posibilidades, cuáles ha preferido y cuáles ha postergado.

Desde estos puntos de vista, Ortega y Gasset ha aplicado su análisis a toda la historia, trazando el *esquema de la crisis* sobre sus puntos cruciales; buceando en el pensamiento griego, aclarando el sentido del Imperio romano, analizando a Vives, Kant o Goethe. De esta hermenéutica de los hombres y de la cultura ha extraído Ortega su concepto de generación. Son las generaciones, grupos de hombres en una situación vital homogénea, las que mueven el pulso de la historia. Y entonces, al observar cómo y por qué

se mueven estos hombres, señala Ortega sus *Ideas y creencias*. Por encima de las *ideas* transeúntes que todos tenemos están las *creencias* permanentes, en las que estamos y vivimos; las crisis históricas consisten no en un cambio de ideas, que eso ocurre a diario y no tiene mayor importancia, sino en la pérdida de las creencias culturales, que hacen que el hombre se sienta desasido y arrojado.

EL TEMA DE LA RAZÓN VITAL

Con esto llegamos a lo que es la clave del pensamiento de Ortega: *la razón vital*. En 1914, hace ya treinta y ocho años, publicaba Ortega y Gasset su primer trabajo filosófico de envergadura, *Las meditaciones del Quijote*. En este libro aparece una frase que, según Ortega, es la clave y resumen de su punto de partida filosófico: *Yo soy yo y mi circunstancia*. Pero esta frase puede limitarse a ser eso, una expresión afortunada y nada más; después Ortega ha visto su semejanza con la concepción heideggeriana y la ha explotado. Esta es la opinión de los antiorteguianos *a fortiori* que andan por ahí sueltos y que, por lo demás, tampoco demuestran mayor apego ni comprensión del pensamiento de Heidegger. Para Julián Marías—indudablemente el mejor conocedor actual del pensamiento de Ortega—, por el contrario, esa frase no es una ocurrencia, sino una quinta esencia. En esa misma obra, donde aparece esa frase, Ortega dice que el ser del mundo es perspectiva, que el destino del hombre consiste en la reabsorción de su circunstancia, que éste forma parte de la propia persona humana y que en la circunstancia del hombre no sólo hay que entender el mundo exterior, sino también el intelectual.

Además, Marías ha probado casi exhaustivamente que ya en algunos ensayos anteriores, no a 1927, sino a 1914, aparece esbozada la doctrina orteguiana. En un ensayo de 1910 titulado *Adán en el Paraíso*, Ortega afirma taxativamente que la vida—en sentido filosófico—del mundo no comienza sino con la creación del hombre; para Ortega el término vida no tiene un sentido biológico, sino que se refiere a un modo de ser del hombre. Todo lo que rodea al hombre sólo tiene sentido desde él; y el hombre quiere decir el planteamiento del problema de la vida, entiéndase de la existencia. Ortega llama *vida* a lo que Heidegger designa con la palabra *Dasein*. «Vida—dice Ortega ya en 1910—es cambio de sustancias; por tanto, convivir, coexistir, tramarse en una red sutilísima de relaciones, apoyarse lo uno en lo otro, alimentarse mutuamente, conlle-

varse, potenciarse.» El parecido con el *Dasein ist Mitsein* de Heidegger es, por tanto, evidente. Y Marías señala aún otro más sorprendente. En el párrafo 15 de *Sein und Zeit*, Heidegger nos habla de las cosas como problemas que se nos plantean y como instrumento *(Zeug)* para resolver dichos problemas. Como ejemplo pone Heidegger el martillo *(Hämmer)*, cuya instrumentalidad aparece en la acción de martillear *(Hämmern)*. Pues bien, también Ortega dice tajantemente en 1914—trece años antes que Heidegger y sin posibilidad, por tanto, de relación— : «En comparación con lo inmediato, con nuestra vida espontánea, todo lo que hemos aprendido parece abstracto, genérico, esquemático. No sólo lo parece: lo es. El *martillo* es la abstracción de cada uno de sus *martillazos*.»

En las mismas *Meditaciones del Quijote*, al analizar agudamente Ortega lo que sea un bosque, advierte cómo sin el hombre el bosque no sería lo que es. El bosque es distinto del hombre, pero es inseparable de él: de aquí que la antinomia idealismo-realismo quede desmontada. Tan absurdo es suponer un hombre sin mundo que un mundo-a-mano sin hombre. Es el hombre quien patentiza las cosas en lo que realmente son, y ése es el sentido de la verdad. Y dice Ortega, coincidiendo otra vez con Heidegger: «Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiénela ésta sólo en el instante de su descubrimiento. Por esto su nombre griego —*alétheia* significó originariamente lo mismo que después la palabra *apocalipsis;* es decir, descubrimiento, revelación, propiamente, desvelación, quitar de un velo o cubridor» (1).

Esta raíz metafísica—Ortega diría *raciovital*—de don José Ortega y Gasset, cuyo raigón más profundo aparece en los textos de 1910, continúa desarrollándose a lo largo de toda su labor intelectual. Así, en 1922 dice Ortega: «La vida... es una flúido indócil que no se deja retener, apresar, salvar. Mientras va siendo, va dejando de ser inmediatamente... La vida no es una cosa estática que permanece y persiste: es una actividad que se consume a sí misma.» Y ¿por qué es posible esta actividad de la vida? Ya en 1924 contestaba también a ello Ortega. Porque, «vivir es, de cierto tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él». Tres años después, en 1927, diría Heidegger que la existencia humana consiste en el ocuparse, es constitutivamente cuidado *(Sorge)*. «El ser en el mundo—dice—lleva el sello entitativo del cuidado.» Los textos más recientes de Ortega son innumerables, pero—para

---

(1) Cfr. Marías, *La filosofía española actual*, Buenos Aires, 1948, págs. 74-82.

mostrar su independencia respecto de Heidegger—sólo he indicado los anteriores a 1927.

Al ser la vida el substrato radical, con ese sentido ontológico, se hace preciso adecuar a ella nuestros modos de conocimiento. Para ello, antes de Ortega, Nietzsche, Bergson, Klages y Dilthey, ya habían abjurado de la razón desvitalizada y aséptica. En las *Meditaciones del Quijote*, Ortega se levanta también contra la razón pura. «La razón—dice—no puede, no tiene que aspirar a substituir la vida.» Por el contrario, la razón es también una función vital. De aquí que se haga preciso desmontar la razón del púlpito donde la encumbró el racionalismo, pero no para prescindir de ella, sino para ponerla en su sitio, para lo cual fué creada: al servicio de la vida. «La razón es sólo una forma y función de la vida...; el tema de nuestro tiempo—diría en 1923—consiste en someter la razón a la vitalidad.» La vida tiene el mismo sentido que la historia, y a su flujo eterno y a sus infinitas perspectivas hay que hacerle cara con la razón vital. La aplicación de la razón vital y, mediante ella, la comprensión de que "la perspectiva es uno de los componentes de la realidad", constituye—dice Ortega—"una reforma radical de la filosofía". La razón pura tiene que dejar paso a la razón vital.

ORTEGA Y LA FILOSOFÍA DE NUESTRO TIEMPO

Así, pues, siendo la problemática y las soluciones de Ortega anteriores a la formulación del pensamiento heideggeriano, ¿cómo podemos explicarnos este riguroso parentesco intelectual? Muy simplemente: la filosofía de Ortega y la de Heidegger son coetáneas; el mundo a mano sobre el que operan—*mutatis mutandis*—es semejante; los supuestos sobre los cuales uno y otro se levantan son equivalentes; no es difícil, pues, explicarse las relativas afinidades—nada más que relativas—que hay entre ambos pensadores. Pero incluso la aplicación que Heidegger ha hecho de la *Daseinsanalytik* a la interpretación del arte, de la poesía, del lenguaje, hasta del paisaje, tiene su correspondiente en la aplicación de la razón vital de Ortega a la caza, la moda, los usos sociales, etc. El método de aplicación orteguiano consiste en entrar en contacto directo con el tema de que se trate; llevar esa perspectiva al conjunto de la realidad vital total; reducirla fenomenológicamente para calar en su sustancia íntima, analizando sus constitutivos en su circunstancia, por medio de una descripción lo más adecuada posible con la realidad; este relato es—dice Marías—el logos de la razón vital. Y ahora, desde la vida

toda, hay que explicarse cada una de las perspectivas de la realidad estudiada. Esto ha sabido hacerlo Ortega muchas veces, con esa agudeza en él habitual y con la galanura de un perfecto castellano, lo que le ha acarreado, por graciosa paradoja, el calificativo de «literato» y de malabarista del espíritu.

Pero dejando aparte estas pequeñas mezquindades, Ortega ha puesto en marcha nuestro pensamiento. «La enseñanza filosófica que don José Ortega ha dado durante veinticinco años en la Universidad de Madrid—ha dicho García Morente—ha creado, en realidad, la base del pensamiento filosófico español... La obra de Ortega y Gasset significa nada menos que la incorporación del pensamiento español a la universalidad de la cultura... Yo conocí a don José Ortega y Gasset—continúa Morente—hace veintisiete años... Durante esos veintisiete años, la amistad fraternal que nos ha unido no ha sido enturbiada por una sola nube. Han sido veintisiete años de convivencia diaria, de compenetración íntima.» Y Zubiri añadía entonces —1936—, por su parte: «Ortega ha sido maestro en la acogida intelectual no sólo por la riqueza insólita de su haber mental, sino por el calor de su inteligencia amiga... A los que acogió así, Ortega no sólo brindó elementos de trabajo..., sino que los asoció a su propia vida... Fuimos, más que discípulos, hechura suya, en el sentido de que... por lo menos nos hizo pensar en cosas y en forma en que hasta entonces no habíamos pensado» (2). Si esto han dicho Morente y Zubiri, bien poco se puede añadir más a su testimonio. Sí, una cosa, creo yo, y es—para un cristiano que se dedica a la filosofía—la siguiente: se ha llevado y se ha traído más de lo menester el problema de la actitud de Ortega ante el catolicismo. Dios me libre de llamar a Ortega «filósofo cristiano», pero ayúdeme aún más, si es posible, a negarlo. La filosofía de Ortega no es, de ningún modo, anticristiana; y si acaso no llegase a todo lo que el amor cristiano pudiera desear, a los que seamos filósofos y cristianos nos quedan sólo dos misiones: la primera, traer su pensamiento al cristianismo, como hicieron San Agustín y Santo Tomás con Platón y Aristóteles y tantos más; la segunda, orar. También la oración es un modo radical del filósofo; un modo de mirar, confiadamente, en Dios. Para que ese Dios que Ortega señaló un día a la vista habite dentro de él.

---

(2) Cfr. ídem, op. cit., ed. cit., págs. 12-16 y 128-129.

Miguel Cruz Hernández.
Universidad de SALAMANCA.

OCHO POEMAS

DE

CARLOS PUIG DE MORALES

CUANDO CAMINO

Cuando camino es como si hubiera olvidado algo,
Y miro insistentemente los rostros de las personas,
Porque a veces son pétalos;
Otras son también ruinas, por donde revuelan dos murciélagos ciegos...

La gente tiene manos diferentes a las mías;
Ni siquiera el mendicante, porque sus manos son de madera
Y otras veces son, las manos de los pobres niños moradas por el frío,
Humildes violetas saliendo entre el césped de su tristeza...

Si los coches no tocasen tanto las bocinas
Yo me atrevería a cantar junto a una ventana
Por ver cómo la luna no es un rostro de japonesita...
Pero estoy fatigado de mirar insistentemente las cosas cual si desease acuchillarlas...

No quiero que nadie sepa que mi tristeza es ignorante como el chorro abierto de una fuente,
Aquel grifo de la cocina que llena la casa de la arenilla del fastidio,
Aquel grifo abierto, aburrido como un chulo silbando en la tarde infinita...

Mis manos son de yeso. Es mejor. Quisiera
Que mis lágrimas fuesen estrellas matutinas.
Pero el dolor es un perro fiel,
El dolor es un saco de harpillera oprimiéndome el pecho...

NO DESEO GRITAR

No deseo gritar.
Estoy bien en este gran circo de payasos,
Donde el caballo se acuesta con la bailarina
Y el oso es un día invernal.
No. No deseo gritar que yo tuve un pajarito en la mano,
Que alguien me lo arrebató, y después, desplumado,
Me lo mostró como una risa.

No deseo gritar que yo tuve un ala poderosa,
Y que no era el vuelo, sino mi sombra húmeda,
Tendiéndose amparante sobre todos los hombres...

No deseo gritar. Tender mi largo alambre en el silencio,
Donde todos los hombres cuelguen sus trapos sucios.
Los trapos de sus tristezas repugnantes.
Los trapos malolientes de mi tristeza fatigada y rugidora...

Es mejor ver el salto del caballo blanco,
Una nube que pasa sobre las cabezas de los niños,
La sombra de la pureza, una nube blanca
Sus cabecitas parecen matas donde aún florecerán pequeñas violetas...

No quiero gritar, Dejadme.
El grito es la enorme quilla de un barco que aparece de improviso entre la niebla,
Es una mano que se abre como un buitre
Sobre el pequeño cuello agonizante...

LA MESA DEL CAFE

I

La mesa del café. Los ojos vertían sus miradas.
¿Hasta cuándo, Señor, estas manos de yeso?
Las yerbas eran sonrisas humildes, pero en mi corazón no había sino el ruidoso cántaro vacío del sol.

Es imposible naufragar. Tantas veces deseé naufragar en unos ojos,
En unas manos de caricias deseadas.
Pero el mundo tiene chiquillos solamente para distracción de los ociosos.
Los chiquillos no son otra cosa.
Sus voces de calderilla atestiguan que no son misterio de dulzura o de ilusión.

¿Hasta cuándo, Señor? Las manos doloridas
De ser raíces en la sombra del abismo de un bolsillo de tela
Quisieran ser palmeras de luz como las de esta Plaza Real,
Y los ojos, sin embargo, son como sus arcos de piedra,
Y mi alma es esta vieja tarde triste cruzada por palomas de ceniza
Y donde la risa de una criatura es una lata vacía punteada por él mismo.

Cuando esté muerto comprenderé por qué el camarero no me sirvió agua verdadera.
Pero la sed no existe, la sed es la memoria,
Y en la memoria no hay sino hojas yacentes, palabras sin sentido,
Y el día es largo y los hombres están lejanísimos en la indiferencia,
En esa limpia indiferencia de almidón.

II

Me duele el corazón cual si tuviera
Una astilla de madera de tristeza.
Esas ancianitas que están en los bancos de los parques
Tomando el sol cual un baño tibio
Tumbadas en el césped del recuerdo
Bellos cuerpos desnudos cálida agua estancada...

Silencio de las manos monjas de clausura
En los manguitos perrillos falderos.
Silencio de las miradas que se tumban al sol como los mendigos
Que vagan por toda la ciudad atravesando las casas,
Atravesando el corazón de los sacerdotes y las frentes de los comerciantes.
Porque los números son seres más perfectos...

En la leve toquilla con que se cubren la presión de unas manos
Que antaño se posaron en sus hombros
Cuando tras sus cuerpos, tímidamente, cual un viento que pasa,
Preguntaron si el amor estaba en sus ojos cual una liebre acorralada...

Con sus leves chales de lana oscura presentido polvillo de la muerte posándose en sus hombros,
Sus ojos pequeños sonríen a veces enigmáticos
Con un murmullo de fronda submarina,
Y sus sonrisas claras, algas irisándose en las corrientes submarinas.

HE IDO A LOS ARRABALES

He ido a los arrabales por ver el rostro de los niños
Y la música de las viejas gramolas de las tabernas,
Que cantan indiferentes como criadas enronquecidas por el alcohol,
Mientras dos hombres discuten con los ojos, túneles con locomotoras que corren sin nadie que las gu'e..

He ido por ver las humildes herrerías oscuras, y con una llaga roja
la brasa donde la cara del herrero es de níquel y otras veces de cobre.
Los brazos desnudos del herrero sin un gesto, sin un ademán.
Los pájaros en la fronda; su gorjeo inmenso fresco y verde.
Y las mujercitas con el pecho caído, con los tristes pájaros muertos de la tos en sus regazos,
Que miran insistentes una luna de antaño...

Si la luz del sol fuese un cesto de mimbres,
Las sonrisas imantarían las montañas
Y las manos de los poderosos.
Pero el sol chilla con las radios los pescados podridos y el orín de los críos,
Chilla con las bombillas que irritan el culo de los niños,
Chilla tanto que la tarde se llena de verdes plumas de loro, de abanicos y de sombrillas rotas...

EL BORRACHO

El borracho busca las alcantarillas.
Donde no se muevan infinidad de estrellas
Pececillos en seco.
Por eso quiere perderse en las alcantarillas
Metiéndose por sus bocas enormes de sapos aplastados por los transeúntes...

Una radio que anuncia medias de seda
Es como un golfo hablando de bondad.
Quisiera que todo el mundo supiera que mi hastío es también un cirio
Místico y triste con la esperanza de mis brazos caídos a lo largo del cuerpo...

Pero hoy es domingo. El domingo es un diluvio.
Sólo el Arca de los Justos se eleva en las aguas.
El domingo es la fiesta de los alfileres,
Pájaros difíciles y sin voz,
Y es la fiesta de los viejos daguerrotipos de familia.
Porque antiguamente las personas siempre se retrataron en los días de fiesta.

Pero el borracho con la sabiduría del vino
Detesta el percal de la bondad sencilla,
Y pide solamente el abrazo de las danzarinas de la fiebre.

La semana es un tren con una locomotora y seis vagones.

MIENTRAS EL SOL CANTA

Las cañerías tiradas con ropa de tristeza
Mientras el sol canta en los vidrios de colores,
El sol que es un borracho grosero
Que da grandes palmadas a las viejecitas que se ponen toquillas de timidez...

Las cañerías tiradas entre ladrillos sueltos,
Coágulos de sangre de muertes en el asfalto,
Miembros quebrados entre las ruedas de los coches, beso de unos gruesos labios de sodomita
Quebrando inocencias y risas cual moneditas falsas...

Pero el agua de lluvia limpiará un día las paredes llenas de dibujos obscenos,
Y con algunos corazones pintados de greda blanca
Un corazón cual un fresón rojo
Caído entre estúpidos rostros de cera...

Guardar bien la inocencia y no la olvidéis en las esquinas de las calles;
Hay gente que destroza en un abrazo nocturno
El vidrio de una mirada serena
O las piernas de un gato que cosquillean el torno de la sombra...

POR LA CALLE DESIERTA

Por la calle desierta baja un ciego.
Sus ojos son dos llagas de aceite,
Casi dos lamparillas de aceite.
Y a su alrededor el inmenso órgano de la noche.

Miraré las piernas de las niñas
Hasta que las destrocen las malhumoradas camionetas.
Si alguien se atreviese a darme la mano
Mi alegría sería una flecha disparada en el vacío...

Hay que soñar. El ciego baja siempre por las mismas calles
Con su viejo bastón blanco de apalear palomas en su lecho,
Con sus manos, largos lebreles en la sombra,
Y su cuerpo martirizado con el ansia de ojos cual pedradas...

Una armónica es el amor de dos colegiales
El beso de un negro es un pantano donde se sumergen los niños
Y la mariposa fué antaño un pétalo marchito entre las páginas de un libro.

Dejar al ciego que cante con sus dos lamparillas de aceite
Y con el blanco bastón de apalear palomas en la niebla del sueño...

UNA GUITARRA ROTA

Una guitarra rota tirada en los arrabales,
Con una sola cuerda destrenzada.
Un grito canta monótonamente rodeando la ciudad.

Los hombres con sus trajes nuevos estrenan también sus sonrisas,
Porque la guitarra destrenzada y rota tirada entre escombros
Alegra un poco tristemente la ciudad...

Nadie quiera saber si el calor es de arcilla,
El beso es una brisa que llega de una región ignorada.

La mujer que cose la camisa del pequeño,
Oye sin duda la queja de esa guitarra destrenzada.
Esa pequeña guitarra de una sola cuerda
Que canta monótona en el campo inmenso...

El humo de las chimeneas pronto embadurnará el cielo.
Lo pondrá oscuro de odio.
Hay quien duerme en el seno de una mano
Mientras se oye la pequeña guitarra destrenzada monótona en el silencio.

Carlos Puig de Morales.
Ballester, 27.
BARCELONA (España).

LENGUAJE, VERSO Y POESIA EN JOSE MARTI

POR

GUILLERMO DIAZ-PLAJA

I

Basta haber leído una sola vez un solo texto de José Martí para entender lo que la lengua significaba para este hombre, que, a lo largo de una vida trepidante y desesperada, no tuvo más arma que su verbo. Decir lo que el idioma fué en su voz y en su pluma es abarcar la totalidad del esfuerzo humano. Desde el balbuceo lírico infantilizado hasta la gran pieza retórica perfectamente vertebrada, las cuatro mil páginas de la obra martiana hacen recorrer al lector toda la gama de los sentimientos: desde la ternura al asombro. Fué por la Palabra y para la Palabra. Oírle debió de ser estremecedor. Leerle es gozar del más prodigioso espectáculo que la inteligencia del hombre pueda depararnos.

Cuando se escribe sobre Martí se siente como nunca la necesidad de ser un sencillo y devoto antólogo. Tiene para cada cuestión tan claras y resonantes palabras, que el crítico las profana si intenta comentarlas o reducirlas. Una cuidadosa labor de espigueo basta para dar con la expresión definitiva, como suya. Cumple así, además, el crítico que esto hace, la labor fundamental de enlace y altavoz, que no es función desdeñable.

Por otra parte, la amplitud de la obra y el arrebato lírico que la informa, de punta a punta, son la más estupenda autoetopeya que imaginarse puede. Y así, los biógrafos de Martí tejen sus libros con las palabras mismas del biografiado. Si la frase no se nos hubiese quedado hueca, diríamos, para definir a José Martí: «El hombre que escribe con el corazón en la mano.»

No le temamos al tópico. No demos—desde el cerebralismo ambiente—aires desmayados y despectivos a esta extravasación cordial que es toda la obra de José Martí. Escribir con el corazón es—y no hay otra cosa—la única fórmula para llegar a conmover, ciertamente. Y por eso José Martí conmueve por encima de todo y de todos.

La lengua al servicio del corazón. El idioma como instrumento de proximidad humana. Porque si la inteligencia admite una gra-

dación de existencias, el corazón no sabe qué cosa sea eso del lenguaje de las minorías. Como en el famoso rótulo de la Casa de los Tiros de Granada, José Martí pudo haber puesto al frente de su obra estas palabras: «El corazón me manda.»

Por eso no hay demasiados apriorismos en él. Se deja conmover por el instante y se entrega a la ocasión que se le depara. Todo podría ser posible en Martí, menos la falta de sinceridad. La honradez para consigo mismo. Por eso, cuando un sentimiento le anida en el corazón, se le queda clavado ahí para siempre.

Y es sincero hasta cuando parece contradictorio. Así su tremenda pasión polémica—la razón de su vida—, es decir, la lucha contra la política de España y la voluntad total e irreducible de dar a Cuba la libertad, se compagina con sus sentimientos y sus recuerdos llenos de afecto al espíritu eterno de España.

Cuando Martí se refiere a la lengua que escribe, se complace en recordar no sólo el origen hispánico indiscutible, sino la común evolución y la pareja vitalidad a ambos lados del Atlántico: «Buena lengua nos dió España, pero nos parece que no ha de quejarse de que se la maltratemos; quien quiera oír a Tirsos y Argensolas, ni en Valladolid mismo los busque, aunque es fama que hablan muy buen español los vallisoletanos: búsquelos entre las mozas apuestas y mancebos humildes de la América del Centro, donde aún se llama galán a un hombre hermoso, o en Caracas, donde a las contribuciones dicen pechos, o en Méjico altivo, donde al trabajar llaman, como Moreto en una comedia, «hacer la lucha». Y en cuanto a las leyes de la lengua, no hay duda de que Baralt, Bello y Cuervo son sus más avisados legisladores, lo cual no quita lustre al habla en que con singular donosura dicen literarios pensamientos los varones del Guadalquivir y Manzanares, ya que, como Hartzenbusch, la acicalen y enjoyen cual a la moza en fiesta; o, como Guerra y Orbe, bruñan y saquen lumbre a la plata antigua; o, como Alarcón, le den matices árabes; o, como Galdós, la hagan llorar y tener juicio a par que gracia con Valera.»

La gran preocupación de Martí, en relación con la raíz hispánica de la lengua que usa, es la de la adaptabilidad del instrumento a los tiempos nuevos. De su primera estancia en España—hacia 1873—guarda, como no podía menos de guardar, la impresión de un lenguaje retórico.

«De oquedad y follaje padece el castellano, y no hay como la etimología para ponerlo donde están, por su precisión y utilidad, el inglés y el francés. Tal como anda el castellano, es lengua fofa

y túmida, y cuando se le quiere hacer pensar, sale áspero y confuso y como odre resquebrajada por la fuerza del mismo.»

Aun con todo, no deja de reconocer en otro lugar que en la propia España empieza una tarea de flexibilidad del idioma.

«Ese mismo castellano que huele a pellejo por obligación, ni está sin saber salir de Santa Teresa y el Gran Tacaño, y ya se habla en España por los hombres nuevos, aunque sin el desembarazo y riqueza con que lo manejan en América sus verdaderos creadores.»

En esto Martí es un hispanoamericano total y decidido. El idioma debe aprovechar la raíz española, pero servirse de la riqueza y vitalidad del Mundo Nuevo.

«Lenguaje que del propio materno reciba el molde y de las lenguas que hoy influyen en la América soporte el necesario influjo, es a mi juicio suficiente para grabar lo que ha de quedar fijo luego de esta época de génesis y desdeñar de lo que en ella se anda usando; lo que no tiene condiciones de fijeza, ni se acomoda a la índole esencial de nuestra lengua madre, harto bella y, por tanto, poderosa, sobre serlo por su sólida estructura, para ejercer a la postre, luego del acrisolamiento, dominio sumo.»

Se *dibuja, pues, con claridad un sentimiento que, a medida que se acumulan textos, se perfila con más vehemencia. La lengua es un arma, un instrumento. Si Amado Alonso y P. Henríquez Ureña dicen que «el sustantivo es el asa con que agarramos las cosas», bien podríamos decir que, para Martí, todo lenguaje tiene esa voluntad apresadora.*

Diríamos que, para Martí, todo lenguaje es una energética, una producción de energía. Y para que el idioma sea enérgico debe ser, sobre todo, otra cosa: eficaz.

¿Y cuándo es eficaz un lenguaje? La doctrina de Martí es, en este aspecto, constante. El lenguaje es eficaz cuando se ajusta a la idea. «El que ajuste el pensamiento a su forma como una hoja de espada a la vaina, ése tiene estilo», ha dicho. Y continúa:

«El que cubra la vaina de papel o de cordones de oro, no hará por eso de mejor temple la hoja. El verso se improvisa, pero la prosa no; la prosa viene con los años. Ya Meza sobresale por su honrado y constante deseo de emplear la palabra propia, necesaria y gráfica; pero lo que anuncia en él al escritor no es esta caza del vocablo, aunque sin ella no hay belleza durable en la literatura, sino la determinación de subordinar el lenguaje al concepto, el don de ver en conjunto y expresar fielmente la capacidad de componer un plan vasto, con sus caracteres, incidentes y colores, y la firme-

za indispensable para conducirlos al fin propuesto, no enseñándose a cada paso a que le vean la imagen rica o la frase bien cortada, sino como olvidado de sí y guiando la acción desde fuera.»

El lenguaje debe manejarse, pues, como un buen instrumento de precisión, de tal suerte que las partes se apoyen unas a otras. Refiriéndose al escritor argentino Pioggio, escribía Martí:

«No echa las palabras a granel, a que caigan donde suenen, sino que les arregla las distancias y pone en grados los sonidos, de modo que ayuden al dibujo y que quede en realce la idea.. Rara vez usa Pioggio de la imagen para invenciones, que es su empleo vano y censurable, sino para componer las partes de su trabajo de modo que no choquen, sino que se ayuden a brillar.»

Hasta qué punto cada voz tiene su misión en la frase bien hecha, dicen estas otras palabras del Maestro:

«Como cada palabra ha de ir cargada de su propio espíritu y llevar caudal suyo al verso, mermar palabras es mermar espíritu y cambiarlas es rehervir el mosto que, como el café, no ha de ser rehervido.»

La lengua manda. El hombre que piensa ordena su voz. «Pues ¿quién no sabe que la lengua es jinete del pensamiento y no su caballo?», ha dicho Martí. El pensamiento es el que da—lo único que da—seguridad a la palabra.

«De la fijeza del conocimiento le viene la seguridad del estilo...»

«La excelencia de su estilo (habla de Varona) es aquella difícil que proviene, no de supercherías brillantes o genialidades espasmódicas, sino del perpetuo fulgor del pensamiento...»

Energética y eficacia; cargar la palabra con la fuerza del pensamiento y con el sentido exacto de la realidad. Con un sentido de la economía del vocablo y de la necesidad de no dispersarse.

El ha dicho:

«Porque éstos son los tiempos de pensar por sí, sin perifollos de frases ni dilaciones inútiles, y lo que el que lee quiere y necesita son hechos en que fundar su juicio, por lo que le impacientan, con razón, por satisfechos e intrusos, los juicios de otro. Hay libros de mero discurso y opinión personal, que cae, de lo vacía, cuando no está bien fundada y tiene su encanto en el arte con que el autor hace que sus razones opinen por él y comienzan y llevan al lector a donde con la verdad se le desea llevar, sin ofenderle la vista con la pompa rudimentaria ni el albedrío con los pareceres dogmáticos. Lo que se quiere es saber lo que enseña la vida, y enoja que no nos dejen ver la vida como es, sino con estos o aquellos espejuelos. Con

tanto como se escribe, está aún en sus primeros pañales la literatura servicial y fuerte.»

Ahora bien: la lengua se ordena a un fin. En cada caso, pues, el idioma debe construirse, plegarse, a la finalidad que lo determina. Terminamos estas líneas con otras definitorias, como suyas, del Maestro:

«Uno es el lenguaje del gabinete; otro, el del agitado Parlamento. Una lengua habla de áspera polémica; otra, de reposada biografía. Distintos goces nos produce y diferentes estilos ocasiona el deleite de crepúsculo, que viene de contemplar cuidadosamente lo pasado, y el deleite de alba, que origina el penetrar anhelante y trémulo en lo por venir. Aquél es ocasionado a regocijos de frase, donaire y discreteo; éste, a carrera fulgorosa y vívida, donde la frase suene como escudo, taje como espada y arremeta como lanza. De lo uno son condiciones esenciales el reposo, la paciencia; de lo otro, el ansia y el empuje. De aquí que un mismo hombre hable distinta lengua cuando vuelve los ojos ahondadores a las épocas muertas y cuando, con las angustias y las iras del soldado en batalla, esgrime el arma nueva en la cólera que está presente. Está, además, cada época en el lenguaje en que ella hablaba como en los hechos en que ella acontecieron, y ni debe poner mano en una época quien no la conozca como a cosa propia, ni, conociéndola de esta manera, es dable esquivar el encanto y unidad artística que lleva a decir las cosas en el que fué su natural lenguaje. Esto es el color y el ambiente, y la gracia, y la riqueza del estilo. No se ha de pintar cielo en Egipto con brumas de Londres, ni el verdor juvenil de nuestros valles con aquel verde pálido de Arcadia o verde lúgubre de Erín. La frase tiene sus lujos, como el vestido, y cuál viste de lana, y cuál de seda, y cuál se enoja porque, siendo de lana su vestido, no gusta de que sea de seda el de otro. Pues ¿cuándo empezó a ser condición mala el esmero? Sólo que aumentan las verdades con los días y es fuerza que se abra paso esta verdad acerca del estilo: el escritor ha de pintar, como el pintor. No hay razón para que el uno use de diversos colores y no el otro. Con las zonas se cambia de atmósfera y con los asuntos de lenguaje. Que la sencillez sea condición recomendable no quiere decir que se excluya del traje un elegante adorno.»

II

Tenemos ya perfectamente marcada una línea de actitudes. No hay belleza sin eficacia; no hay voz que cubra su objetivo estético si primero no sirve su menester conceptual. «Palabra vana no hay en lo que él dice—se refiere a un héroe—ni esa lengua de miriñaque, toda inflada y de pega, que sale a libra de viento por adarme de armadura, sino un modo de hablar ceñido al caso, como el tahalí al cinto.»

Claro está que este «ceñirse al caso» obliga, como hemos visto, a que la lengua adopte, en cada azar, la más conveniente apostura: "Un juncal se pintará con versos leves y como espigados, y el tronco de un roble con palabras rugosas, retorcidas y profundas", nos dice. "Cada cuadro lleva las voces del color que le está bien, porque hay seres tenues que son como el rosado y el gris y voces esplendorosas y voces húmedas. Lo azul quiere unos acentos rápidos y vibrantes, y lo negro otros dilatados y oscuros. Con unas vocales se obtiene un tono que quedaría con otras falso y sin vigor la idea, porque este arte de los tonos en poesía no es nada menos que el de decir lo que se quiere de modo que alcance y perdure o no decirlo."

¿No estamos a cada paso recordando el delicado primor con que Fray Luis de León aconsejaba medir y pesar cada uno de los vocablos que contiene la frase?

Obra de pulimento, sí. Nunca lo desmintió Martí. Obra retórica; enhorabuena. Porque la lengua trae el soplo de lo sagrado, precisamente por esto es digna de ser objeto del desvelo y del amor. Para Martí, en efecto, belleza y elocuencia son una misma cosa; pero la elocuencia era en él casi como una segunda naturaleza; porque su verbo era elocuente de una manera espontánea. Quiero decir que la exigencia de hermosura era para él un deber previo que regía todas sus actitudes: las del hombre y las del artista.

Lo que debía arrebatar, en Martí, debía ser justamente esta totalidad humana, en la que no había resquicios, ni para la perversidad moral ni para el mal gusto estético. Porque le salían así, de dentro, tanto la bondad como la belleza.

Por eso, Martí, a diferencia de tantos escritores, no concibe—y aun considera grave pecado—la obra de depuración y de corrección, tantas veces necesaria al artista. Porque a él le manaban las cosas, naturalmente bellas, de los labios. Su poesía era, por decirlo así, radical:

«Pulir el verbo es bueno—dice—, mas dentro de la mente y antes de sacar el verso al labio. El verso hierve en la mente, como en la cuba el mosto. Mas ni el vino mejora, luego de hecho, por añadirle alcoholes o taninos, ni se aquilata el verso luego de nacido por engalanarlo con aditamentos y aderezos. Ha de ser hecho de una pieza y de una sola inspiración, porque no es obra de artesano que trabaja a cordel, sino de hombre en cuyo seno anidan cóndores, que ha de aprovechar el aleteo del cóndor.»

Parte, pues, la poesía, la gran poesía, de un estado de espíritu «confuso y tempestuoso, en que la mente funciona de mero auxiliar—dice—, poniendo y quitando hasta que quepa en música lo que viene de fuera de ella». Concepción altísima la de José Martí, enlazable con la gran tradición platónica de la inspiración, mucho más que con la concepción aristotélica de la destreza.

Veamos de situar un poco en el tiempo la obra poética de José Martí. «Ismaelillo» es de 1882; «Versos libres», de 1882; «Versos sencillos», de 1891... Estas cifras son un poco perturbadoras. Sobre todo para los dos últimos títulos, que agruparon poesías muy anteriores.

A la luz de estas fechas y de estos datos, podemos situar, en parte, la estética a que se acoge la poesía de José Martí, ciertamente ligada al último romanticismo y la tendencia que yo he denominado intimista. Poesía desdeñadora de maestrías musicales, que vive casi exclusivamente del ímpetu emotivo inicial. «La emoción en poesía es lo primero, como señal de la pasión que la mueve, y no ha de ser caldeada o de recuerdo, sino sacudimiento del instante y brisa o terremoto de las entrañas», ha escrito.

Pero si los versos tienen en una gran parte fechas anteriores a 1890, sus opiniones acerca de la poesía alcanzan épocas más tardías, y por ellas podemos precisar mejor las actitudes de José Martí frente a un fenómeno de renovación poética que todos conocemos con el nombre de Modernismo.

*En un libro reciente—*Modernismo frente a Noventa y Ocho*— yo he llegado a la conclusión de que el fenómeno modernista no es otra cosa sino la versión novecentista de una constante fundamental de toda poesía—y concretamente de la poesía española—. Si nosotros comprendemos hoy que, por ejemplo, el culteranismo y el conceptismo son dos maneras estéticas que corresponden, respectivamente, a la sensualidad exterior y musical de la Bética y a la gravedad interior y ascética de la meseta de Castilla, podemos cali-*

ficar el Modernismo como una pervivencia biológica de la primera de estas actitudes.

Ante esta concepción, Martí no se siente aprisionado. Poesía la suya desde adentro para fuera, no acepta la ruta contraria. Ni siquiera la que pueda confundir la marquetería artesana del verbo con la raíz emotiva inicial.

"El verbo es perla—dice—. No han de ser los versos como la rosa centifolia, toda llena de hojas, sino como el jardín de Malabar, muy cargado de esencias. La hoja debe ser nítida, perfumada, sólida, tersa. Cada vasillo suyo ha de ser un vaso de aromas. El verso, por doquiera que se quiebre, ha de dar luz y perfume. Han de podarse de la lengua poética, como del árbol, todos los retoños entecos o amarillentos, o mal nacidos, y no dejar más que los sanos y robustos, por lo que, con menos hojas, se alza con más gallardía la rama y pasea en ella con más libertad la brisa y nace mejor el fruto."

Pertenece este fragmento a uno de los textos más interesantes dentro de la prosa crítica de José Martí. Al artículo que dedica al Poema del Niágara, *de Pérez Bonalde.*

Todo este trabajo es una premonición de lo que va a ser la estética del Modernismo y... aun de otras escuelas posteriores, caracterizadas en último término por un docto saber literario. «Ahí quedan los versos pulidos: deformes y muertos.»

Sería curioso, a través de este texto, saber lo que para Martí es y no es *la poesía. Así, alternadamente, tendríamos:*

POESIA

No es	Es
a) "... lo que ocurre con el nombre..."	*a)* "... lo heroico y virgíneo de los sentimientos";
b) (No es poeta): "El que echa una hormiga a andar con una bomba de jabón al lomo";	*b)* "el concierto de los mundos, en que el hombre sublimado se anega y resplandece";
c) "ni el que sale de hongo y *chaquet* a cantarle al balcón de la Edad Media";	*c)* "el que de su corazón, listado de sangre como jacinto, da luces y aromas";

d) "ni el desesperado de papel, que porque se ve sin propósitos se lo niega a la Naturaleza";

e) "ni el que pone en verso la política y la sociología...";

f) "y no olla de grillos";

g) "ni ensayo de flautas".

h) "ni rosario de cuentas azules";

i) "ni manta de loca, hecha de retazos de todas las sedas".

d) "o batiendo en él, sin miedo al golpe, como en parche de pelear, llama a triunfo y a fe al mundo y mueve a los hombres cielo arriba".

e) "Poesía es poesía".

Niega, pues, Martí calidad y alcance de poesía: al puro verbalismo (a)*; al jugueteo de lo intrascendente* (b)*; a la retórica de Juegos Florales* (c)*; al nihilista* (d)*; al político y al sociólogo* (e)*; a lo que no tiene unidad y vive de prestado* (f, g, h, i).

Poesía es, en cambio. para Martí:

a) *Lo sentimental, orientado a la bondad (virgíneo) y lo grandioso (heroico).*

b) *lo cósmico;*

c) *lo íntimo sincero;*

d) *lo que arrastra a las multitudes para el mejoramiento humano.*

Poesía es poesía, *concluye, lapidariamente, José Martí.*

III

Poetizar no es, pues, una mecánica, sino una actitud. Una actitud capaz de transmitirse a un espíritu que se siente, sólo por esta comunicación, fraterno e inmediato.

Pero esta capacidad está unida, indefectiblemente, al proceso del nacimiento de la poesía. «La emoción, en poesía, es lo primero, como señal de la pasión que la mueve», dice Martí. Y en otro lugar: «Hay versos que se hacen en el cerebro; éstos se quiebran sobre el alma: la hieren, pero no la penetran. Hay otros que se hacen en el corazón. De él salen y a él van. Sólo lo que del alma brota en guerra, en elocuencia, en poesía, llega al alma.»

Volvemos, pues, a la importancia del corazón, de la sinceridad para producir la poesía. «La poesía ha de tener la raíz en la tierra», dice también.

Pues ¿entonces? ¿Queda eliminada toda retórica, toda fórmula estética? No, ciertamente. Cuando hemos asistido a la explanación de lo que el lenguaje y su amoroso cuidado representa para Martí no podemos creerle abandonado a una vaga desidia expresiva. Por otra parte, su doctrina de la adecuación del verbo a su finalidad tiene también su repercusión en la estética.

«Cada emoción tiene sus pies y cada hora del día y un estado de amor quiere dáctilos y anapestos; la ceremonia de las bodas y los celos quieren yambos» (Obras, *VI, 85). «En el aparato no está el arte, sino en la conformidad, entre el lenguaje y la ocasión descrita, y en que el verbo salga entero del horno, como lo dió la emoción real, y no agujereado y sin los perfiles para atiborrarle después en la tortura del gabinete con adjetivos huecos o remedarle las esquinas con estuco.»*

Es decir, que es poeta aquel a quien, de una vez, impetuosamente, le nace el verbo adecuado a su emoción. Para que esta emoción se mantenga y nos llegue, el poeta debe procurar que no se pierda el divino temblor de la obra recién nacida.

"No está el arte en meterse por los escondrijos del idioma y desparramar por entre los versos palabras arcaicas o violentas; ni en deslucirle la verdad natural a la idea poética, poniéndole de tocado, como a la novia rusa, una mitra de piedras ostentosas, sino en escoger las palabras de manera que con su ligereza o señorío aviven el verso o le den paso imperial y silben o zumben o se arremolinen y se arrastren y se muevan con la idea, tundiendo y combatiendo,

o se aflojen y arrullen o acaben, como la luz del sol, en el aire incendiado."

«Las ideas potentes se enciman, se precipitan, se cobijan, se empujan, se entrelazan. Acá, el consonante las magulla: el consonante las magulla siempre; allá, las prolonga, con lo cual las daña...

»... Su irregularidad le viene de su fuerza. La perfección de la forma se consigue casi siempre a costa de la perfección de la idea. Pues el rayo, ¿obedece a marcha precisa en su camino? ¿Cuándo fué jaca de tiro más hermosa que potro en la dehesa? Una tempestad es más bella que una locomotora.»

Poesía es intensidad. La forma nos hace correr el riesgo de ocultar la belleza de la idea, del sentimiento. Y esto es así, de tal suerte que José Martí llega a aconsejar al poeta que deje al verso tal como salga después del primer ímpetu creador.

«Se queja el alma del verso, como maltratada de esos golpes de cincel. Y no parece cuadro de Vinci, sino mosaico de Pompeya.»

«Ni en el pulimento está la bondad del verso, sino en que nazca ya alado y sonante. No se dé por hecho el verso, en espera de acabarle luego, cuando aun no esté acabado; que luego se le rematará en apariencia, mas no verdaderamente, ni con ese encanto de cosa virgen que tiene el verso que no ha sido sajado ni rastrojado.»

* * *

He aquí, a grandes rasgos, los lineamientos de una estética de José Martí en relación a la expresión poética. Como decíamos al principio de este trabajo, el hombre y el artista no pueden discernirse nunca en este escritor prodigioso, sino que toda su obra está cargada de humanidad, como toda su vida está cargada de belleza. No sería, pues, aventurado calificar, en último término, la estética literaria de José Martí como la estética de la honestidad.

Madrid, enero de 1953.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

UNA EPOCA QUE SE TOMA DEMASIADO EN SERIO A SI MISMA.—Sería precisamente la nuestra. Ninguna otra se ha mirado tan ansiosamente al espejo para descubrir en él sus arrugas, las erosiones del tiempo y los síntomas de enfermedad, de muerte tal vez; pero también para sorprender, en el instante mismo en que se producen, los espasmos, las sacudidas de la crisis; y, más allá de ella, para sentirse nueva, recién nacida, insolidaria de su pasado, abandonada y autónoma. Entre nosotros, hace poco, Millán Puelles, reaccionando tal vez con cierto exceso en sentido contrario, delataba esta fiebre actual por vivir desde nosotros mismos, como en un alba de creación histórica. Verdaderamente nuestra época es tremendamente seria y demasiado propensa a juzgar, sin apelación, el pasado entero. Sin embargo, debe reconocerse que, poco a poco, va aprendiendo a burlarse de sí misma. Por una revista francesa hemos tenido noticia de la primera lectura, todavía reciente, de una comedia satírica de Gabriel Marcel que, según su autor, debiera llamarse *Die Wacht am Sein* (La guardia al ser), así, en alemán. Pone en escena a un filósofo que recurda a Heidegger, y es, de una parte, una sátira de la "manía metafísica", y, por tanto, confiesa su autor, una obra en la que éste se burla un poco de sí mismo; de otra, sátira también de los excesos del culto a los poetas de "mensaje" y "revelación", a esos entes semidivinos que, de cuando en cuando, se dignan comunicarnos, en gnóstico lenguaje, sacrosantos saberes.

En la misma revista encontramos un artículo de Cocteau, al que, en idéntica dirección, pertenece el siguiente párrafo: "Nada más ridículo que esta certeza que cree tener nuestra época de ser una apoteosis y de que nunca se reirá nadie de ella, igual que ella se ríe del pasado en las películas retrospectivas. La juventud nunca se imagina vieja e interrogada por otra juventud posterior que, muerta de risa, apenas podrá creer que en otro tiempo se sacaba gasolina con bombas en la calle, se creía viajar de prisa y se bailaba en las *caves* al son de la trompeta y el tambor."

No, nosotros no inauguramos la Historia. Viene ya de muy atrás.

Y, por ejemplo, como el mismo periódico, con grandes caracteres, nos recuerda, Goya es "el primero de los pintores modernos", e incluso Paul Klee y los surrealistas—*De Goya al arte abstracto* es el título de un bello, perspicaz y reciente libro de Ricardo Gullón—han salido de él.

Por todo eso, como contrapeso al énfasis trágico, nos vienen bien de cuando en cuando estas llamadas al buen sentido por ministerio de la risa. Es verdad que estamos lejos de Dios. Pero ni siquiera del diablo estamos tan cerca como pretendemos. Debemos ser modestos incluso en el dramatizar.

J. L. A.

REFLUYE EL TEMA DE LA DESCRISTIANIZACION DE FRANCIA.—Una nota del número de febrero de este año de la revista *Foyers*, de París, resume el curso que actualmente ha tomado en el país vecino la polémica suscitada, hace ya algún tiempo, por el libro de los sacerdotes Godin y Daniel *France, pays de mission?* En los últimos meses se insiste de nuevo sobre el tema, pero no buscando ahora destacar su aspecto más descarnado y dramático, sino la realidad consoladora que para un fino espíritu religioso ofrece hoy también sin duda la cristiandad francesa.

Ya el 6 de julio del pasado año publicó en *L'Homme Nouveau* M. l'Abbé Renaud, párroco de Saint Charles de Monceau, de París, una larga entrevista en la que planteaba decididamente esta cuestión en los términos recientes que acabamos de señalar. Para él, Francia en realidad «irradia el cristianismo», y el abandono evidente de la fe por la masa obrera no podría imputarse a sus condiciones materiales de vida ni al abandono de los propios católicos, sino al laicismo. Su conclusión es que para volver a ganar la masa obrera francesa, la batalla tendrán que darla los católicos no en la fábrica, sino en el medio familiar. Aunque el planteamiento de la situación nos pueda parecer optimista, dado lo que podemos conocer de la realidad francesa y, sobre todo, por deducción de la nuestra propia, no podemos dejar de subrayar, sin embargo, el enorme interés evangelizador que este segundo método nos viene ofreciendo, y ha de ofrecer cada día más claramente; aunque de ninguna manera contradiga ni reemplace, a nuestro juicio, el trabajo apostólico en el ambiente profesional.

El número de noviembre pasado de la *Ecclesia* francesa aborda también el problema, y afirma por su parte que Francia no está totalmente descristianizada, ni es un país de misión. Aunque desciende sin duda el número de sacerdotes y está envejecido un gran porçentaje del clero activo, todavía los sacerdotes católicos franceses representan un 14 por 100 de los de todo el mundo, para un 9 por 100 de la población católica mundial. Y da a continuación el dato de que en Francia se encuentra un sacerdote por cada 823 habitantes, «mientras que hay solamente uno por cada 1.021 en la muy católica España». También, ante el dato de que 15.416 parroquias francesas no cuenten con ningún sacerdote residente, la misma revista hace observar que 14.418 de éstas tienen menos de 300 habitantes, 2.846 menos de 100 y 575 menos de 50. Termina anunciando un segundo artículo en el que examine la situación de los fieles una vez analizada en éste la del clero.

Una tercera revista, *Réalités,* también en su número de noviembre, publica una importante encuesta acerca de «La verdad sobre la práctica y los sentimientos religiosos de los franceses». Técnicamente ha desarrollado la encuesta el Instituto Francés de Opinión Pública, especializado en todo género de sondeos estadísticos. Entre otras conclusiones obtenidas de esta exploración, puede deducirse que un 85 por 100 de los franceses se consideran a sí mismos católicos, un 40 por 100 se declaran practicantes seglares, un 17 por 100 de los católicos irían hasta el martirio y sólo un 13 por 100 de la población se juzga atea. La consulta ha sido muy amplia y reviste indiscutible interés.

No obstante, *Foyers* advierte que la encuesta no se ha formulado sobre hechos, sino sobre declaraciones personales; que de simples costumbres, que pueden ser rutinarias, se deducen en ella juicios sobre la fe, y que la manera misma en que se ha conducido la encuesta y han respondido las gentes es significativa de una ausencia de auténtico sentido religioso.

En resumen, el catolicismo francés sigue saludablemente preocupado por conocer de un modo realista su situación, su fuerza y su debilidad; aunque ahora parezca predominar la tendencia a creer que las cosas no son tan duras como pudo parecer en un principio.

M. L.

LA POESIA FRANCESA CONTEMPORANEA. — Hacen mal quienes juzgan la literatura francesa actual por sus *goncourt* y sus *femina.* No todo es lucha libre en torno a los premios y a los directores de revista; no todo es halago a un público ávido de excitantes y de facilidades al gusto del día. Quedan aún artistas de irreductible exigencia, espíritus capaces de resistir las seducciones de una actualidad imperiosa, obstinada y chabacana. Quedan todavía, para honor de Francia y para honor del hombre, poetas fieles a la poesía.

La lírica francesa se halla en trance de transformación. Después del surrealismo y de la poesía pura, se dibujan otras líneas de avance, tendencias de integración y tendencias de superación. Las primeras, animadas por el deseo de consolidar las conquistas del surrealismo, defienden la primacía de la inspiración, entendiéndola como dictado de la parte oscura y secreta del alma; las segundas, aspirando a un reencuentro con el hombre en planos más tangibles y cotidianos, proclaman el deber de situarse lucidamente en la realidad, creyendo que es en ésta donde existen los estímulos capaces de engendrar legítimamente la creación.

Ni talen tendencias son únicas ni dentro de ellas faltan fermentos de otras, incluso antagónicas. Son direcciones importantes, complejas y más parecidas, por su vasta diversidad, a un delta que a un canal. Siguiéndolas con mayor o menor fidelidad, marchan poetas cuyo talento no ofrece ya, para el catador de poesía, duda alguna: composiciones suyas fueron traducidas al español por Leopoldo Rodríguez Alcalde, autor de una excelente *Antología de la poesía francesa contemporánea,* publicada en 1950.

La guerra contribuyó a renovar la poesía francesa. Renovación en profundidad tanto como en anchura. Una primavera poética encendió los campos de Francia: por la decisión de comunicar el sentimiento de protesta contra el enemigo, los poetas buscaron la expresión asequible, y por la necesidad de que los poemas fueran recordados sin dificultad (pues se difundían verbalmente), volvieron a la apoyatura de la rima y a la organización tradicional del verso. De aquella primavera sobreviven poemas que acertaron a desembarazarse de consignas para atenerse a sentimientos. La poesía empieza donde la propaganda acaba: donde la propaganda empieza, se volatiliza la poesía. El lirismo nace del hombre y en el hombre, y entre sus fuentes están, con títulos irrecusables, la pasión patriótica y la pasión política. Más pasión surgida y no pasión dictada.

Recientemente se publicó en París un *Panorama crítico de los nuevos poetas franceses.* Es una antología escogida por Jean Rous-

selot, autor de las presentaciones y comentarios ilustrativos que acompañan a los poemas. La selección está bien hecha y sirve al propósito de proporcionar al lector un panorama sistematizado de los líricos franceses, a quienes, con cierta amplitud, puede llamarse "nuevos". Las glosas no resultan tan claras y orientadoras como sería necesario, y caen a veces en un verbalismo más apto para confundir que para esclarecer.

Entre los poetas ya conocidos está René Char (nacido en 1907), acusada personalidad procedente del surrealismo; los relentes surrealistas no impidieron la eclosión de esta lírica fundada sobre realidades inmediatas, armonizando lo misterioso entrañable con la concisión fulgurante y precisa, que, cuando salva el escollo de la oscuridad, consigue hallazgos de fascinante eficacia por la conjunción de los elementos secretos con el buen sabor conocido de los alimentos terrestres. Char y Francis Ponge (nacido en 1899), constructor para el cual las palabras son cosas y los objetos seres con vida propia, me parecen los dos poetas más originales del panorama presentado por Rousselot. Junto a ellos se alinean los fantasistas, los metafísicos, los religiosos (entre los cuales Jean Grosjean —nacido en 1912— deberá ser especialmente recordado) y el grupo de los sencillos cantores del hombre según es, en toda su alegría y todo su desamor, grupo presidido por la simpática figura de René Guy Cadou, muerto en 1951, a los treinta y un años de edad.

Como esta nota no aspira a convertirse en catálogo, dejaré de citar otros excelentes poetas que junto a los cuatro mencionados aseguran la continuidad de una poesía que en las generaciones anteriores cuenta (citando sólo a los vivos) con hombres como Reverdy y Claudel, Supervielle y Breton.

R. G.

ACTIVIDADES DE LAS FILARMONICAS SOVIETICAS.—En la U. R. S. S. todo está centralizado, subordinado y controlado por el Estado; entre otras cosas, la propagación de la cultura musical y enseñanza de la música. La mayoría de editoriales musicales se concentran en Moscú; hay menos en Leningrado. Al par todas las Repúblicas pretenden tener su particular editorial, aunque sea rígidamente controlada por Moscú. Todos los compositores de la U. R. S. S. pertenecen a una organización de los compositores de la Unión Soviética, a pesar de que, por ejemplo, entre un compo-

sitor de Georgia y Rusia hay una diferencia como de aquí al cielo, por diferenciarse por completo tanto, las culturas y tradiciones musicales como sus conceptos sobre la música. Esta organización única ha sido creada ya hace más de veinte años. Sobre los métodos utilizados para juntar a todos los compositores en un "rebaño" se podría escribir bastante; tampoco esto se ha podido producir sin derramar sangre. Empero, no se ha podido conseguir ninguna "unidad socialista", y ahora la vida misma está rompiendo las decisiones que vienen de arriba.

Toda la Unión Soviética está cubierta con una red de Filarmónicas públicas cuya finalidad es ir levantando el nivel de la cultura musical de la población de la U. R. S. S.; por lo menos, eso dicen los programas. En realidad, la tarea de estas orquestas pagadas por el Estado (y adjuntas a estas Orquestas Sinfónicas, Coros Nacionales, etc.) es una propaganda marcadamente política: el difundir "los alcances" del socialismo y el comunismo (por muy disparatado que parezca esto tratándose de música) entre la población. Politburo pide a los compositores poner el signo de equivalencia entre música y política. Los compositores que no puedan hacerlo, que no se lo consientan, se ven privados del derecho de trabajar, publicar y a veces de vivir. Las resoluciones oficiales del partido (por ejemplo, la prohibición de la ópera de Muradeli *La gran amistad*, la prohibición semioficial de la mayoría de las obras del capacitado compositor ruso D. Shestákovich) tratan de dirigir el desarrollo de la creación musical por derroteros más convenientes en momento dado a Moscú roja. Durante la guerra civil en España los compositores moscovitas Dunayévsky, Solóviev-Siédoy y otros han escrito un sinfín de canciones antiespañolas. Cuando Stalin pronunciaba algún discurso, los "compostores" de menor rango escribían cantatas en honor del "discurso" de Stalin, y Filarmónicas en toda la U. R. S. S. interpretaban estas "obras". A cada una de las fiestas soviéticas hay dedicadas centenares de canciones, ¡y pobre del compositor que no haya escrito, por lo menos, una de estas canciones! Por lo demás, estas obras se olvidan muy pronto, y las interpretan solamente Radio Moscú y emisoras subordinadas de las Repúblicas soviéticas.

Disponemos de datos más recientes sobre el trabajo y desarrollo de Filarmónicas en una de las Repúblicas soviéticas: en Ucrania (el diario *Ucrania Soviética*, de Kyiv, núm. 299, 1952). Los sacamos del artículo de B. Ponomárenko, jefe musical en el Comité de Asuntos de Arte de la República. Resulta, pues, que en Ucrania, con 45 millones de habitantes, trabajan 26 orquestas públicas, con nue-

ve Orquestas Sinfónicas adjuntas, siete Copelas corales, cinco Coros Nacionales, algunos conjuntos de canción y baile y DOS conjuntos de bandurristas (la bandurria, mejor dicho, su variedad ucraniana), instrumento nacional que está oficiosamente prohibido en Ucrania, y se fabrica solamente por aficionados que son tachados por el Gobierno ruso de nacionalistas. El artículo declara que durante los nueve meses de 1952 han oído en Ucrania los conciertos filarmónicos y de escena cinco millones de personas. Resulta, pues, que la población se interesa por la música, quiere elevar su cultura musical. Moscú se aprovecha y... les hace oír cantatas y coros de Stalin.

Hay que advertir que existe una gran diferencia de programas entre conciertos en la República Federal Socialista Rusa y los de otras Repúblicas. En Rusia se permiten interpretar no solamente "glorificaciones" musicales de Stalin y su Gobierno, sino también obras musicales clásicas rusas, como también algo de música occidental europea (especialmente Beethowen, Mozart, Verdi y Chopin). En las demás Repúblicas de la Unión, la interpretación de estos últimos se ha reducido al mínimo (Ucrania, Rusia Blanca), y en las Repúblicas asiáticas y las del Cáucaso, está completamente prohibida. También en todas las Repúblicas de la Unión todos los conciertos tienen que empezar con una obra sobre Stalin o de música clásica rusa. Y solamente después de esto se puede seguir con obras de compositores contemporáneos de la República en cuestión y (no tratándose de República rusa), en todo caso, una del patrimonio musical clásico del pueblo dado.

En el artículo mencionado leemos: "Analizando la temática de interpretaciones musicales y conciertos [en Ucrania, L. P.], resulta que no se dedica atención suficiente a la difusión de las obras de compositores soviéticos rusos y de otras Repúblicas hermanas. Que entre nosotros se difunde muy débilmente la idea de la amistad entre los pueblos, popularizándose particularmente poco las mejores canciones folklóricas rusas y las mejores obras soviéticas rusas". De aquí se ve claramente que en Moscú aprovecha hasta la música para sus fines de rusificación. La rusificación de los pueblos no rusos se intensificó especialmente después de la segunda guerra mundial, cuando Stalin vió que la idea del comunismo no es capaz de unir a nadie; y por esto han puesto en la U. R. S. S. todo sobre la rusificación, para sumar de este modo a los 65 millones de rusos 150 millones de no rusos, convertirles a fin de cuentas en rusos y tener tranquilidad en el Imperio.

A esta política se oponen, dentro de sus posibilidades, las Repúblicas nacionales (y no solamente en el campo de la música).

Volviendo otra vez al artículo citado, B. Ponomarenko, temiendo por su propio pellejo, escribe: "De 444 obras que se interpretaron en conciertos de la Filarmónica Provincial de Lviv (Lemberg), solamente 24 fueron las canciones de pueblos hermanos de la U. R. S. S. [esto quiere decir que, por lo menos, 20 eran rusas y el resto rusoblancas, georgianas, etc. L. P.], 283 obras interpretadas en la provincia de Ismail contenían solamente 37 de estas canciones... No muy a menudo podía oír el público las obras de compositores soviéticos ucranianos. En Vinnytsia, durante toda la temporada de verano, se interpretaron solamente cuatro de estas obras; en Mykolaiv, siete. Los compositores Mayboroda, Kos y Anatolski están representados en el repertorio solamente con una o dos canciones." Y es natural, porque las Filarmónicas de Ucrania y de otras Repúblicas prefieren interpretar obras del patrimonio clásico ucraniano (Lysenko, Leontovych, Revutskyj, Hulak-Artemovskyj, etc.) antes que las escrituras contemporáneas sobre temas soviéticos de aterrorizados compositores.

Y en el campo de la música hay en la U. R. S. S. una lucha sorda entre los pueblos y el Gobierno antinacional. Seguramente ya más de un compositor ha compuesto de todo corazón la marcha fúnebre por la muerte de Stalin o, lo que es más probable todavía, para la muerte de la Unión Soviética, según se rumoreaba en Kyiv poco antes de estallar la segunda guerra mundial.

L. P.

COLABORAN:

JOSE LUIS L. ARANGUREN
MANUEL LIZCANO
RICARDO GULLON
LEONID POLTAWA

"NUESTRA AMERICA"

LA FILOSOFIA ACTUAL EN LA ARGENTINA.—Es de justicia reconocer que en Hispanoamérica los estudios filosóficos han recibido de Francisco Romero incitación y estímulo. Mas ello no implica que tal reconocimiento desconozca las limitaciones de su labor. La Bibliografía filosófica de la Editorial Losada, que él dirige, tiene, indudablemente, las mismas funciones orientadoras e informadoras que en su tiempo tuvo la Editorial de la *Revista de Occidente.* Desigual, empero, y carente de textos filosóficos fundamentales—preguntemos, por ejemplo, por qué no apareció allí una traducción de la *Etica,* de N. Hartmann; de la *Lógica formal y trascendental,* de Husserl, por reducirnos sólo a algunos de aquellos pensadores que, a través y en virtud de los ensayos del mismo Romero, despertaron la curiosidad, insuficientemente satisfecha, de lectores y estudiosos de la filosofía en Hispanoamérica—. Sin embargo, la incitación cundió, y gracias a la labor editorial del F. de C. E.—hay en ella un ejemplo vivo de lo que hubiera podido ser la Biblioteca filosófica de F. Romero—los estudiantes de Filosofía pudieron contar con elementos adecuados para habérselas con criterio moderno con la filosofía. Nada debemos decir *hoy* ya sobre la obra del propio Romero. Nueve libros, de los cuales sólo la *Lógica,* en colaboración con Eugenio Pucciarelli, puede llamarse propiamente tal. El resto, notas y ensayos dispersos. Pero, al parecer, todos estos tanteos no fueron otra cosa que preparación y asedio a un tema fundamental: la antropología filosófica. A tratarlo dedica su último libro, efectivamente el primero, aparecido a mediados del año pasado.

Teoría del hombre es uno de los libros más importantes publicados el año pasado en Hispanoamérica, si descontamos, claro está, las traducciones de filósofos europeos.

El pensamiento de Romero se mueve en el ámbito de la filosofía alemana contemporánea. Mucho debe a Husserl y a Scheler, y sus discrepancias con uno y otro deben tomarse en consideración. Romero parte del concepto de *intencionalidad* como fundamento de la estructura básica del hombre. En la intencionalidad «late la pro-

mesa de espíritu». Pues el ser constituído meramente sobre la estructura intencional no es hombre en el pleno sentido de la palabra, aunque tampoco es animal, sino *hombre natural.* La actitud natural desaparece en cuanto asoma la primera manifestación del espíritu. Por este lado desemboca Romero en el problema del mundo, ya que uno de los rasgos de este hombre natural es el de ser un yo rodeado de objetividades, el de estar montado sobre la estructura sujeto-objeto. Por la reiteración de los actos intencionales —organizadores de la subjetividad, otorgadores de consistencia, continuidad e identidad consigo misma—el sujeto se convierte en un yo al que cabe la posibilidad de afirmarse individualmente o disolverse en el nosotros. No por esto llega el yo al espíritu. Sólo la vuelta a «lo otro», la ruptura del particularismo, el universalismo, logran la verdadera autoconciencia espiritual. La actitud espiritual es trascendente.

El lector reconocerá fácilmente algunas ideas centrales del pensamiento de Husserl. Pero esto sólo quiere indicar el abolengo fenomenológico de Romero. Indudablemente, el pensamiento husserliano, motor de la meditación de Romero, ha sido modificado y ampliado notablemente. Una comparación de estos dos modos de filosofar, guardando como es obvio las jerarquías, resultaría de extraordinario interés. Descubriría que Romero es un pensador auténtico, conocedor de las posibilidades de la fenomenología, lo cual podría llevar a medir el alcance de dichas posibilidades; esto es, las limitaciones y la actualidad de la filosofía fenomenológica. La obra merece más que esta breve y desordenada noticia. Sólo queríamos señalar el interés de su lectura.

Casi para la misma época, Carlos Astrada tenía anunciada, en la Editorial alemana V. Klostermann, la publicación de su obra *Existenz und Geschichlichkeit,* que, por las referencias que de ella se tienen, parece ser de gran importancia. El actual pensamiento de Astrada llamó poderosamente la atención de Croce en un artículo dedicado al «Renacimiento existencialista de Hegel», en el que comenta con elogio el movimiento argentino actual, en especial el que se orienta hacia los temas desenvueltos por Astrada.

Algunos pensamientos de los contenidos en esta obra, en la que discrepa de su maestro Heidegger, fueron formulados como problema en un ensayo aparecido en el libro que los discípulos de Heidegger le dedicaron: *Sobre la posibilidad de una praxis existencial-histórica* (en M. Hs. Einfluss auf die Wissenschaften, Francke, Bern, 1949, págs. 167 a 171). En él se pregunta si, siempre bajo la cons-

tante consideración de las estructuras ontológicas descubiertas por Heidegger, «el Dasein, en cuanto tiene su «historia» fáctica, puede llegar desde sí propio a un "para" concreto; es decir, si puede darse el paso a una praxis existencial de la historia, a un obrar por el cual la existencia humana en cuanto sujeto de los datos ónticos de la historia trabaje nuevamente el mundo circundante de las cosas y de las formas, a fin de que se les dé a sus posibilidades reales la expresión correspondiente». Desde la perspectiva de este problema Astrada ve la posibilidad, reclamada por Heidegger en su *Carta sobre el humanismo*, de entablar *ein produktives Gespräch mit den Marxismus.*

En este libro dará Astrada, seguramente, un repertorio de conceptos, ideas y problemas desde los cuales sea posible abordar y resolver las situaciones políticas concretas de Hispanoamérica. El tema de la *praxis* existencial-histórica constituye, al parecer, la cuestión fundamental con que han de enfrentarse en lo sucesivo los pensadores políticos hispanoamericanos. La traducción de la obra al español sería de indudable utilidad. Astrada ha publicado varios ensayos luminosos en los que trata estas cuestiones esenciales.

Y éste es ya un valioso y prometedor antecedente.

R. G. G.

CULTURA EUROPEA O HISPANOAMERICANA.—Un importante trabajo de Octavio Nicolás Derisi aparece en la revista *Criterio,* la publicación que en Buenos Aires dirige Mons. Franceschi. Se titula el artículo "¿Europeos o americanos?", y constituye una reflexión serena en torno al problema de una posible cultura y filosofía americanas. El autor se enfrenta con el intento de algunos escritores argentinos, que han mostrado últimamente empeño en declarar a América independizada de Europa, no ya en lo político y económico, sino también en el terreno filosófico.

Es cierto que la evolución de las circunstancias modernas ha hecho que Europa en algunos aspectos, sobre todo técnicos y económicos, haya entrado en una relativa situación de dependencia de América; sin embargo, todavía no ha ocurrido nada, ni es siquiera posible que ocurra, a juicio del pensador argentino, en virtud de lo cual América, en el orden de la cultura, pueda dejar de

ser lo que es por su propia constitución vital: una mera expansión y consecuencia de Europa.

Afirma Derisi que el hispanoamericano es espiritualmente europeo en ciencia, cultura y filosofía, si bien la cultura europea adopta en las naciones de la América Hispana, o esté en trance de adoptar al menos, modalidades o estilos argentinos o mejicanos, lo mismo que en el continente europeo se diferenciaron las aportaciones culturales españolas o alemanas, por ejemplo. "Si bien no con la misma pureza y con los elevados quilates que en las naciones de Europa, estamos informados y organizados por su mismo espíritu, y no podemos pretender una independencia espiritual de ella sin hundirnos en la barbarie anterior al comienzo de nuestra historia, y lo que es más grave, a los valores esenciales de la cultura."

Esos valores esenciales de la cultura europea no son ya los de una raza o una geografía cerradas, como les ocurre a las civilizaciones india o china, sino que forman una herencia humana de valor universal, basada en el humanismo clásico grecolatino, descubridor de las nociones sistemáticas de verdad, bien y belleza, y llegada después a etapas de genuina y auténtica perfección humana, al alumbrar definitivamente el cristianismo la fundamentación divina del ser trascendente de la Verdad, Bondad y Belleza del Ser infinito, informando y perfeccionando así divinamente el primitivo aporte radical del humanismo grecolatino. Esta cultura, cuyo espíritu ha fabricado a Europa, y que constituye su esencia misma, ha venido a ser así la cultura connatural al hombre, la cultura específicamente humana. Por esta razón Europa, cuando se aparta de este humanismo cristiano, se deseuropeiza, se niega a sí misma, en la misma medida que si lo hace, o lo intentara hacer en serio, cualquier país de América.

La crisis actual de Europa, que afecta radicalmente a su espíritu mismo, es la más grave de su historia. Por su parte, a juicio de Derisi, parece estar reservado a Hispanoméricа un papel decisivo en la conservación y reconquista del espíritu de Europa; misión que si América consiguiera llenar, en el mejor de los casos, permaneciendo fiel a su espíritu europeo, le permitiría quizá devolver éste de nuevo a la vieja Europa en actitud de agradecida retribución.

No cabe duda de que lo mismo Argentina que las otras naciones de América Hispana tienen ante sí abierto todo un mundo de posibilidades de influencia universal, que es, en resumidas cuentas,

el mismo de Europa, y que ha dejado abierto ya el camino de la primacía futura en la comunidad humana, al menos en el orden del espíritu, al pueblo, o a la familia de pueblos, que mejor sepa servir, con este instrumental heredado, las exigencias del destino de la Humanidad.

M. L.

VALLEJO Y LA PALABRA POETICA.—La bibliografía vallejiana es ya muy nutrida, pero irá, sin duda, en crecido aumento, porque no será fácil apartar la atención de la asombrosa obra del poeta peruano. Hoy más que nunca su dramática revelación de humanidad, su lucha, su insólita palabra, tienen el valor de lo vivo. Tal vez, aparte su inolvidable valor literario, la continuidad de una situación humana de esfuerzo y de ruptura, que él tan hondamente expresó, mantiene en pie todos los supuestos vitales de los que su poesía manó, suya, singularmente, intransferiblemente suya. Porque algo nos hace reconocer a simple vista al gran poeta: ese logro apurado y difícil de la propia expresión. Esto lo hace inconfundible, intercambiable. El es el creador de sus propios moldes expresivos. Y esto es a la vez su huída de la contemporaneidad y su aportación a ella. Mientras el poeta no haya logrado esta propiedad expresiva no se habrá realizado a sí mismo. Es un esfuerzo lento—sólo genialmente precoz—, denodado siempre, extremadamente aleccionador para quien se estrene en ese arduo ejercicio de la palabra que es la poesía. Por eso me parece interesante el libro de la peruana Elsa Villanueva (1), donde el interés central es, justamente, seguir la línea evolutiva de la expresión vallejiana. Seguramente el estudio no es todo lo minucioso ni todo lo profundo que podría ser, pero su línea general—a pesar de cierto desorden que le resta unidad—resulta satisfactoria. Un admirable estudio descriptivo de la vida y de la obra de Vallejo es el realizado por Luis Monguió en la *Revista Hispánica Moderna* (1950). Hay allí, además, un completísimo acopio bibliográfico. Pero no se trata de describir en el libro de la exègeta peruana—así lo biográfico está resuelto con un breve esbozo inicial—, sino de analizar el sistema expresivo que va desde *Los heraldos negros* hasta la aparición póstuma de *Poemas humanos*.

(1) *La poesía de César Vallejo.* Lima, 1951.

El año 1918 ve la aparición de *Los heraldos negros*. Todo Vallejo está ya contenido en este Vallejo inicial. De ello da testimonio el inolvidable pórtico del libro:

Hay golpes en la vida tan fuertes... ¡Yo no sé!
Golpes como del odio de Dios; como si ante ellos
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... ¡Yo no sé!

Es el encuentro denodado con la realidad lo que da, ya para siempre, esta carga emocional, humanísima, participada así, comunicada así, a la poesía de Vallejo. Lo que la expresión de *Los heraldos negros* debe al modernismo está bien claro en la adjetivación, en los símbolos. Lo que la escritora peruana llama «lastre religioso de su primera educación provinciana» que da lugar «a alusiones de marcado sabor bíblico» no es esto, o al menos no es sólo esto, sino, sobre todo, el gusto específicamente modernista por las imágenes, no tanto bíblicas como de la liturgia cristiana. Esto no resta nada al valor realmente inaugural de *Los heraldos negros*, porque efectivamente «podría haber sido su obra única—como escribe Mariátegui—y no por eso habría dejado de inaugurar, en el proceso de nuestra literatura, una nueva época». Piénsese que la poesía modernista se diluía entonces en formas de evolución más afines, como las representadas en la obra de Eguren, que en el momento de la publicación de *Los heraldos negros* triunfaba en Lima, introducido por Abraham Valdelomar y el grupo *Colónida*.

Trilce (Lima, 1922; Madrid, 1930) es un paso definitivo. *Trilce* es la invención, el nacimiento, el gozo de la palabra. El mundo expresado por el poeta se ha ahondado, ha acumulado experiencias tan duras como su prisión y su proceso. La palabra se ha aligerado, en cambio—tal vez en justa correspondencia—; ha ganado vida, riqueza, docilidad expresiva, gracia creadora. Dicen que cuando alguien preguntaba al poeta por qué había titulado *Trilce* su libro, contestaba: «Porque vale tres soles.» *Trilce* es la invención de la palabra, de la propia palabra. A esta altura Elena Villanueva hace algunas observaciones—y es lástima que no profundice más en ellas—sobre el mecanismo expresivo de *Trilce* la característica supresión de partículas unitivas y la insistencia en procedimientos típicos como la antítesis o la reiteración.

Poemas humanos (París, 1939) es la madurez de la palabra poética. «Los *Poemas humanos*—dice con exactitud nuestra exegeta—

son así la afirmación profunda de su autor, tanto en actitud espiritual como en expresión; con ellos Vallejo confirmaba su posición en el mundo y en el arte.» «España, aparta de mí este cáliz» (Méjico, 1940), es una parte de *Poemas humanos*, título que podría servir para toda la obra del poeta. Estos dos libros—o este libro único, si se quiere—contienen lo más asombrosamente realizado de la obra de Vallejo. Aquí es donde el estudio de los procedimientos del poeta debería ahondarse, demorarse, hacerse más rico. Pero nuestra autora peca de alguna incongruencia en este sentido. Algo se señala a propósito de los adjetivos y de las enumeraciones verbales, pero sin penetrar organizadamente la materia. Elsa Villanueva ha fijado, sin embargo, su atención y su estudio en «este asombroso y particular lenguaje», y esto, a pesar de cierta falta de madurez de su ensayo, es ya digno de elogio.

J. A. V.

APORTACIONES DOCTRINALES COMUNITARIAS.—Santiago Chonchol ha publicado dos artículos en los números 77 y 78 de la revista chilena *Política y Espíritu*, en los que estudia determinados aspectos de la revolución comunitaria que suponen un planteamiento inteligente y realista ante los aspectos nobles que tiene que afrontar una acción social proyectada en ese sentido.

Primero diferencia dicho escritor la idea de revolución de la de acción social violenta, y pone de relieve que ni siquiera la apropiación violenta del Poder y la brusca sustitución de la clase rectora constituyen en sí mismas una revolución, sino una mera condición, ni siquiera imprescindible, para la misma. La revolución supone la necesidad de modificar unas estructuras políticas, económicas y sociales que, al no evolucionar con un ritmo adecuado a las exigencias del progreso técnico y del desarrollo de la conciencia de libertad y dignidad del hombre, hacen imprescindible un salto brusco y forzado en la evolución interna de la sociedad, tanto más extraordinario cuanto la inercia intelectual de los dirigentes, y su egoísmo y falta de visión, más les apeguen a las estructuras caducas que los favorecen. Sólo se necesitará entonces que al estado de conciencia de confuso malestar de la masa social se añada la acción orientadora de hombres de genio que la encaucen para encontrarnos ante el comienzo de un proceso revolucionario propiamente di-

cho. Misión de éste será afrontar un cambio profundo de las estructuras básicas de la sociedad, para hacerlas servir con mayor justicia y eficacia a la vida del hombre, que en gran parte condicionan, con condicionamiento que no es fatalista, precisamente porque la libertad del hombre es capaz de modificarlo a su vez.

Acomete después el autor del mencionado trabajo la tarea de señalar varios caracteres fundamentales a la acción revolucionaria de carácter comunitario. En primer lugar se refiere a la necesidad de una profunda transmutación en la escala de valores que rigen hoy en la sociedad capitalista, de manera que se abandone la idea simplista de una mera transformación material y se tienda a desplazar el centro de gravedad de las preocupaciones de la Humanidad desde el mundo de las grandezas de la carne hasta el mundo de las grandezas del espíritu. En segundo lugar atribuye al proceso que estudia la condición de representar la revolución del hombre común, la fuerza ascendente del pueblo, de manera que en vez de ser realizada, como la mayoría de las revoluciones anteriores, incluída la rusa de 1917, por minorías audaces que se sirven después del Poder estatal, presente, en cambio, un carácter mayoritario y ascendente, fruto de la previa germinación de sus ideas características en el interior de la sociedad. El tercero de estos caracteres es la orientación en sentido comunitario de las nuevas instituciones y estructuras que habrán de instaurarse en vez de las instituciones y estructuras capitalistas.

Al apoyarse la nueva organización de la sociedad en las comunidades intermedias colocadas entre el individuo y la sociedad nacional: familias y agrupaciones de familias, asociaciones profesionales y cooperativas de todo tipo y federaciones de asociaciones, comunidades territoriales y de trabajo, el hombre podrá quedar libre del corruptor individualismo liberal y del espíritu masivo de concentración colectivista; será posible caminar aprisa hacia la desconcentración y presenciar el armónico florecimiento natural de todos estos grupos colectivos, pequeños o grandes, a través de los cuales alcanzará la persona libre su desarrollo pleno e ideal. Simultáneamente, desde la sociedad y desde el Estado se producirá así un proceso de interacción profunda que armonice la vida humana a la medida del hombre común y que cristalizará a su vez en otro segundo proceso de interacción: el que se efectúe entre las nuevas instituciones y estructuras comunitarias y los hombres que las viven.

Establecidos los anteriores principios generales, pasa después Santiago Chonchol a plantear la realidad concreta de la actualidad

chilena, estableciendo como principios prácticos la necesidad de no caer en un revolucionarismo verbal que, a la vuelta de superaciones retóricas del panorama político acostumbrado, sólo podría llevar a situaciones muy diferentes del objetivo buscado, y postula una unión con otras fuerzas diferentes para la realización de objetivos inmediatos de reforma social en los que pudieran coincidir. Analiza también las violencias inauditas a que la sociedad capitalista reduce a un amplio sector social, y prevé, en la gestión del bien común, la adopción de medidas que quizá prolongaran en parte injusticias actuales, con la mira de obtener un mayor bien futuro para el país. Todo el trabajo parte del respeto constante al orden jurídico vigente en el país hasta la erección del nuevo ordenamiento, que, por su parte, debería hacer el uso de la fuerza que resultara normal para su debida protección.

M. L.

"*LAS UVAS DE LA IRA*".—Cuando se habla de literatura social—de literatura *deliberadamente* social—, los que viven de espaldas a su tiempo y suspiran por la intemporalidad del arte, no pueden reprimir una sonrisa asaz ambigua. Sin duda, piensan inmediatamente en la propaganda o servilismo a una determinada confesionalidad política. Y, sin embargo, he aquí que el problema social—en su puridad, sin esclavismos ni tendencias—puede tratarse, y de hecho se trata, y que los temas sociales son campo bien abonado a la fructificación de una buena pieza literaria.

Vienen estas consideraciones a propósito de *Las uvas de la ira*, de John Steinbeck, novela pensada, construída y escrita desde un ángulo absolutamente social. En efecto, lo social, en esta novela, no significa, en modo alguno, *propaganda* ni *enrolamiento* político, quizá simplemente porque el relato se nos hace con toda objetividad.

Narra Steinbeck la trágica odisea rural de los Estados Unidos de América. Millares de campesinos de Oklahoma, al ser desposeídos de sus tierras por el maquinismo agrarista, se ven forzados a emigrar a California. California aparece ante sus ojos como una nueva tierra de promisión. En todos ellos hay hambre: hambre de tierra, hambre de trabajo, hambre de pan. Hambre. Cruzan el país, en un éxodo terrible, por el camino 66, y, una vez en California, la tragedia alcanza su punto máximo de incandescencia.

La vida y circunstancias de los *wetbacks*—espaldas-mojadas—, emigrantes ilegales mexicanos en los Estados Unidos, podría aplicarse por entero a la de los *okies*, fugitivos de Oklahoma. Como con aquéllos, los grandes latifundistas contratan con éstos un trabajo barato y obediente, sólo comparable a la esclavitud. Aceptan cualquier salario, a veces el indispensable para no morir de inanición, y cuando las tareas acaban son despedidos y quedan desamparados en la mayor indigencia.

Este es, a grandes rasgos, el tema—vivo, candente, llagado—de *Las uvas de la ira*, de las uvas de la esperanza fermentadas en odio. La miseria y sordidez de las *Hoovervilles*—campamentos suburbiales donde viven hacinados multitud de emigrantes—son descritas con toda realidad como un impresionante paisaje del dolor humano. El relato, desde que principia hasta que acaba, viene presidido por un delicado matiz bíblico: tal es la sencillez y sentido poético que informa su trama.

Un peligro—común a todo intento social en literatura—hubiese podido desvitalizar la narración de Steinbeck: la falta de héroe concreto, representante de la masa, sobre el que pudieran apreciarse más y mejor los impactos de la injusticia social. Dicho de otro modo: el sentido intimista, individual, del que no debe carecer una obra literaria, aun en los casos de extrema socialidad temática. Sin embargo, Steinbeck ha resuelto este problema. Es en la familia Joad—una de las muchas que emigran a California—en la que vivimos y sentimos la angustiosa circunstancia. Pero ésta, de todos modos, tampoco se nos hurta. El hecho social se nos cuenta también en toda su magnitud. Un capítulo de la novela se construye atendiendo a este concepto masivo del problema y el siguiente a la particularidad de la familia protagonista. Y así desde el principio hasta el fin. De este modo, sin sacrificar el propósito social del relato—el que declara al hombre componente de la masa—, tampoco se diluye ni pierde el intimista que nos identifica y hace sentir el dolor del hombre, no de los hombres; el dolor concreto de un hombre.

Naturalmente que de lo social a lo político no hay más que un paso y que en *Las uvas de la ira* asoma un sentimiento político. Sentimiento—aclaremos—y no demagogia. Un escritor, inconscientemente, por el simple hecho de serlo, por el simple hecho de escribir sobre su tiempo, de opinar y determinarse sobre las cuestiones de su tiempo, es un escritor enrolado. Pero—entiéndase—puramente enrolado, porque su enrolamiento no significa partidismo, esclavismo o juramento a una determinada ortodoxia polí-

tica. Así, en este caso concreto, Steinbeck habla de la muerte del individuo: "Un hombre—dice—no tiene alma propia, sino un pedacito de un alma inmensa." Se refiere también al derecho y necesidad del hombre a la libre asociación; a la injusta distribución de la riqueza, y a la licitud de la subversión en contra de la injusticia social. Hay, evidentemente, en *Las uvas de la ira* un contenido primitivamente comunista o comunalista, más ideológico que político.

Cuando apareció la novela *Las uvas de la ira*—conviene señalarlo—se provocó un cambio en la legislación agrarista de los Estados Unidos. Y esto es significativo. Porque he aquí cómo una gran pieza literaria—cumple en un todo las exigencias preceptivas—sirve para algo más que para los inútiles, hueros y blandos fines del "arte por el arte".

J. M. Q.

HISPANOAMERICANISMO E HISTORIAS.—Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Luis Villoro, siguiendo en esto el afán de Samuel Ramos y generalizando un clima de autoconciencia, se han preocupado, a lo largo de su obra, del problema constitutivo del hombre hispanoamericano, y en particular del hombre mejicano: el de su esencia. En su libro más reciente (1), Zea dedica el capítulo X a la cuestión de la germinación, florecimiento y madurez de la conciencia del mejicano. E inicia su historia con el momento en que el europeo toma contacto con los indígenas americanos. Zea, según transcripción de Luis Chávez Orozco (2), afirma que dicho contacto dió por resultado la consideración de los hombres americanos como «otro tipo de hombres», a quienes le fué negada la calidad humana. Chávez se detiene aquí a refutar esta afirmación. Según él, los propios testimonios de Colón y la polémica entre Las Casas y Sepúlveda bastan y sobran para demostrar la falsedad de las ideas de Leopoldo Zea. América es, para el español, según Chávez, la tierra maravillosa donde las utopías de la Antigüedad y del Renacimiento tendrán realidad.

De no conocer las anteriores publicaciones de Leopoldo Zea, podría colegirse que éste vuelve su mirada a la discutida leyenda ne-

(1) *La filosofía como compromiso y otros ensayos.* Porrúa, México, 1952.
(2) «El español y su idea», en *Lectura.* México, diciembre de 1952.

gra. Otro modo de interpretar esta afirmación, que Chávez cita escuetamente fuera de su contexto respectivo, bastaría para pensar que el capítulo en discusión—quizá sólo una frase del capítulo—tiene un sentido muy distinto del que quiere darle Chávez Orozco.

Ningún desmedro causa a la obra de España en América el que se diga que «para el europeo el indígena quedará rebajado en su calidad humana». Pues tal afirmación sólo expresa un hecho. Los testimonios de Colón no bastan; hay en su *Diario* descripciones de la Naturaleza que hicieron admirar a A. de Humboldt. Aunque para Cesare de Lollis, Colón, en su *Diario*, con estas hiperbólicas descripciones de la belleza natural de América y de la bondad del indio, sólo trató de probar la importancia de su descubrimiento. Por lo demás, como se sabe muy bien, según su hijo Fernando, a Colón se le llamó en España «el *Almirante de los Mosquitos*, que ha hallado tierras de vanidad y engaño, para sepulcro y ruina de los hidalgos castellanos». Desde entonces la cuestión no fué tan sencilla. Porque precisamente por un lado estaba Las Casas, por el otro se hallaba Sepúlveda. Lo que importa recoger de la polémica es algo más profundo aún. La polémica, cuyos temas se habían planteado antes, revela la pugna de la modernidad por abrirse camino en el pensamiento. El pensamiento de Las Casas se halla determinado por los primeros gérmenes de la modernidad. «Las Casas—dice O'Gorman—fué, dicho prudentemente, un precartesiano.» La polémica, pues, significa otra cosa. En ella latía como supuesto una duda: la de si la naturaleza de lo americano era humana. La solución se diversifica. Gomara dice que las cosas son diferentes, pero de la misma naturaleza. América, en virtud de la polémica, adquiere carta de *naturaleza*, es *naturaleza*. De aquí nace y aquí se halla la delicada semilla de una tendencia a traducir en términos naturales todas las cuestiones americanas. Tal tendencia, llamada por O'Gorman la «degradación de América», culmina, en el siglo XVIII, en el pensamiento europeo de Buffon, Corneille de Pauw, Raynal, etcétera. Del segundo de los citados son estas palabras: el Nuevo Mundo ha sido *tellement disgracié par la nature que tout y étoit ou dégénéré ou monstrueux*. A estos extremos explícitos llegó la idea de América y de lo americano como naturaleza, que contenía implícitamente tal degradación «la rebaja en su calidad humana». El que haya habido esta tendencia no quita que la opuesta, la del precartesiano Las Casas, que llega en España más tarde hasta Feijoo y tantos otros, fuera la que primó.

La frase de Zea que Chávez hace objeto de censura, muy lau-

dable si el objeto lo mereciera en verdad, puede recibir esclarecimiento complementario con las ideas de Edmundo O'Gorman y con publicaciones del propio Zea. «Este pasado es España», dice textualmente; y más adelante: «El pasado no es algo que se elimine así, sin más.» Se trata de asimilar ese pasado, no de acumularlo; pero tampoco de eliminarlo. Hacernos cargo de él. Si el punto de partida de Zea estuviera encaminado en otra dirección, nadie dudaría en acompañar cordialmente a Chávez Orozco en una nueva batalla contra la desprestigiada leyenda negra. Es muy posible que en esta disputa se trate sólo de dos modos distintos de comprender la historia americana y el hispanoamericanismo.

R. G. G.

ENERGIA EN CHILE FRENTE A LOS PROBLEMAS PUBLICOS.—También *Estanquero*, con su depurado tono de bien cortada ciudadanía, enfoca diversos temas públicos de importancia nacional, que encierran un valor ejemplar en su planteamiento y en el afán noble y enérgico con que se les sale al paso.

Precisamente el presente momento de Chile, lleno de prometedoras posibilidades, se presta a una revisión sincera y a fondo de sus principales problemas, y *Estanquero* sabe dar una lección de colaboración honrada con un Gobierno al que la integridad de sus aspiraciones ha hecho acreedor, por gran mayoría, a la confianza del pueblo. El viejo reducto caciquil y hermético de los tradicionales partidos, con su clásico trasfondo masónico, que atenazaban la opinión, ha quedado destruído por ella misma al decidirse a respaldar sin reservas la significación suprapartidista y nacional del nuevo Presidente.

Las corruptelas y viciosas situaciones en las que, por lo visto, el régimen anterior había venido siendo pródigo, van saliendo a la luz y siendo sometidas a corrección drástica sobre la marcha. Por ejemplo, el nuevo ministro de Justicia giró visitas por sorpresa a diversos establecimientos carcelarios de la capital y a algunos de provincias, comprobando en todos ellos las condiciones de vida precarias e inconvenientes de los reclusos y las enormes deficiencias que provocan una mayor degradación y perversión en los condenados, obligados a convivir en increíbles condiciones de promiscuidad y miseria. También pudo comprobar injustificables negligencias judiciales. Junto con los ministros de Defensa y Segu-

ridad, ha acometido una solución inmediata y de conjunto al problema penitenciario de la nación.

Otra muestra semejante de eficacia por parte de la nueva Administración, y de responsabilidad y valor cívico del periodismo chileno, se manifiesta en la decisión con que la citada revista afronta un nuevo grave problema, herencia asimismo de la anterior situación: el del estado sanitario de Chile en el aspecto psiquiátrico. De unos veinte mil enfermos mentales, sólo unos tres mil quinientos reciben asistencia médica en todo el país. Existen algunos establecimientos adecuados; pero el Manicomio Nacional alberga a más de dos mil de estos enfermos, que yacen hacinados y desnudos, sin esperanza de mejoría, porque el establecimiento no cuenta con los elementos modernos de recuperación de esta clase de pacientes, y sólo dispone de un presupuesto que no alcanza siquiera para afrontar una regular alimentación o para adquirir camas en que pudieran dormir los asilados. De los restantes quince mil enfermos mentales, que viven sin tratamiento ninguno, se nutre como fermento principal la delincuencia del país, hasta el extremo de cubrir ellos, en 1952, un 37 por 100 aproximado de los suicidios, asesinatos y violencias en que ha tenido que intervenir la Policía. La nueva directora, recién nombrada para dirigir el Manicomio Nacional, ha declarado que inmediatamente se comenzará a construir, en los mismos terrenos del actual, un hospital psiquiátrico moderno, dotado de todas las condiciones necesarias. Otros problemas no menos importantes están siendo afrontados también con valentía: la elevación del nivel de alfabetización del pueblo y la construcción de locales escolares adecuados; el saneamiento de algunas representaciones diplomáticas; el control de los extranjeros peligrosos, ociosos o meramente comerciantes y agiotistas, que con suma facilidad y sin provecho ninguno se establecieron últimamente en el territorio nacional; la selección, en cambio, de una inmigración saneada, formada de elementos económica o industrialmente fuertes, de verdaderos especialistas industriales o agrarios o de colonizadores para los territorios de los extremos norte y sur del país.

Ningún hombre de buena voluntad, en todo el mundo iberoamericano, puede dejar de sentirse impresionado con intensa simpatía al ver cómo en un pueblo de los nuestros, con serena decisión, se enfocan de cara los hereditarios problemas cuyo alcance y significación no podemos dejar de sentir comunes por tantas razones, y se avanza como es debido hacia esa actitud decididamente revolucionaria respecto de un pasado trágico, al cual grupos de

hombres honrados han de ir transformando, sin pérdida de tiempo, en la sociedad mejor, que nuestros pueblos, cada uno por su sitio, están comprometidos por la Historia a conquistar, en beneficio de las generaciones que nos sigan.

M. L.

"COLOMBIA, EN LA ENCRUCIJADA".—Aunque todavía no nos ha sido posible manejar el pequeño pero al parecer interesante libro que sobre el "Estado corporativo" ha escrito el P. Félix Restrepo, presentado primero bajo la forma de siete conferencias radiadas en serie por la emisora nacional de Bogotá, bajo el título de *Colombia, en la encrucijada,* las notas que *Revista Javeriana,* de noviembre último, publica (sobre las repercusiones de dicho libro en algunas firmas europeas destacadas) nos han hecho fijar la atención sobre su contenido.

Se trata de un proyecto concreto relativo a la ideal estructura de una especie de república profesional. El clima actual de Colombia quizá se preste a dar viabilidad a este nuevo plan corporativo, del cual las líneas generales que nos da a conocer la *Revista Javeriana* nos hacen sospechar un posible apego excesivo a los fracasados ensayos europeos de este sistema y un planteamiento quizá socialmente tímido y derechista. No obstante, pudiera muy bien representar este ensayo—si llegara a arraigar en un verdadero movimiento de masas trabajadoras y a superar los naturales escollos que han de tender a hacerlo naufragar en la ya inoperante tendencia a guiar la vida de los pueblos por decisiones cerradas de las minorías, y desde arriba—un paso firme hacia una nueva estructuración comunitaria de la sociedad colombiana; y entonces sí que podría llegar a colmar las aspiraciones de su autor, hasta suponer una efectiva realización política y social, superadora tanto del régimen capitalista como del comunista; un "tercer camino", una "senda nueva", que permita asegurar a la comunidad popular que lo realice una convivencia feliz, armonizadora de la libertad y la solidaridad.

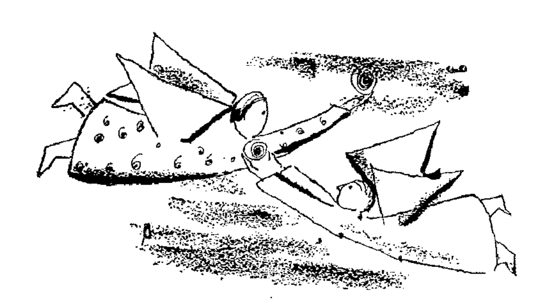
Prometemos ocuparnos por extenso de esta publicación cuando la recibamos. Por ahora, sólo queremos dejar constancia de su aparición bajo los auspicios del Ministerio de Educación Nacional de aquel país, y de cómo en sus páginas se plantea, bajo la sugestiva forma de la utópica descripción de una "Cristilandia" ideal,

el conjunto de líneas generales políticas, económicas y sociales de un régimen temporal, al parecer demasiado estrechamente vinculado a la Iglesia, y con las otras limitaciones que ya dejamos consignadas. No obstante lo cual, advertimos que sólo la lectura directa de la obra nos permitirá formular un juicio definitivo sobre ella, y que creemos que el intento merece en cualquier caso, por lo que supone de inteligente y honrada preocupación de un católico prestigioso frente a los problemas de su patria, y por lo atrevido y elevado del planteamiento que el autor ha sabido dar a su concepción, respeto y simpatía.

M. L.

COLABORAN:

MANUEL LIZCANO
RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT
JOSE ANGEL VALENTE
JOSE MARIA DE QUINTO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

ALGO SOBRE LA EXPOSICION DE ARTISTAS MEJICANOS Y ESPAÑOLES.—Si existe una ocasión propicia para la burla, para la ironía, para tener todas las bazas de una polémica ganadas de antemano, es esta Exposición "modelo político" que se celebró en la ciudad de México bajo el pomposo título siguiente: 1.ª Exposición Conjunta de Artistas plásticos mexicanos y españoles residentes en Méjico, y de cuya selección se hace gala y ornato en una revista titulada *Nuestro Tiempo,* que se subtitula nada menos que "Revista española de Cultura", y en cuyas páginas, y en papel *couché,* se reproducen varias de las obras presentadas a este certamen, que es fiel imagen de los peores Salones de Otoño, tan desacreditados y en donde se exponen todos aquellos lienzos caducos que nada tienen que hacer ya en el recuento del arte, a causa de sus malas condiciones ideales, por los anchos caminos del mundo.

Uno de los comentarios a esta Exposición se debe a un pintor que fué, y debe seguir siendo, cartelista; pero que con la pluma en la mano, y ayuno de toda clase de noticias, se equivoca de forma tan evidente, anticuada y cursi, que sus páginas hacen reír cuando pretenden hacer llorar. El cartelista se llama José Renau, y si la memoria no nos es infiel, le recordamos hace ya mucho años en una Exposición que celebró el Círculo de Bellas Artes madrileño en compañía de otro pintor, muerto prematuramente, que se llamaba Antonio Collar. Sus maneras plásticas, a juzgar por las obras que se reproducen, siguen siendo las mismas; pero está comprobado que su juicio estético se ha estropeado lamentablemente cuando hace el elogio de esta desdichada Exposición, que, a la vista de las reproducciones, más parece una reunión de pintores regionales de Murcia que una Exposición de carácter internacional. El mayor número de obras—bien exiguo por cierto—se debe en su mayoría a la temida mano femenina, que bien sabemos que en el arte nunca ha tenido demasiada importancia, pero que en este caso parecen que son debidas a los pinceles de esas muchachas que en un rincón recoleto de provincia dedican sus ocios a copiar floreros y humildes bodegones. La Exposición, y siempre teniendo a la vista los cuadros expuestos, es un verdadero desastre, tan grande que si el

certamen se hubiera presentado en el Madrid de ahora, ni siquiera la crítica lo hubiera tomado en consideración. Para no pecar de exagerados, reproducimos varias muestras de esta Exposición vieja, ñoña y mala—que es, fuera de otras consideraciones, su peor pecado—, y a la que se pretendió nada menos que comparar con la Primera Bienal Hispanoamericana, cuyas listas de artistas y pintores empezaban con Vázquez Díaz y Benjamín Palencia y terminaban con José Caballero, que fué el ilustrador de Lorca, entre cientos y cientos de pintores de todas las nacionalidades de habla castellana, que hicieron decir a un crítico de *New Art* que España poseía en la actualidad el mayor número de los buenos artistas del mundo. La comparación no es posible, y nadie puede tomarla en serio; pero sí es triste observar la cerrazón mental y la pérdida de toda orientación artística que tiene el señor Renau para llegar a conclusiones de mitin de pueblo, con tan pobre razonamiento, que todas las armas que emplea mezclando el arte con el acordeón político de la "España franquista", se vuelven contra él de tal forma que sus palabras quedan en gritos infantiles de resentido.

Entre otras cosas que se publican en la citada revista acerca de la Exposición de Artistas Mejicanos y Españoles, son estas estupendas frases, que firma en el prólogo un tal Chávez Morado: "Aquí están representados en la Primera Exposición de Artistas Mejicanos y Españoles todos los grandes (?) pintores de Méjico y de España, y también la juventud talentosa. [Esta calificación de talentosa tiene su gracia.] En cambio—sigue el señor Chávez—, ninguno envió obras a la Bienal de Franco—de lo cual estamos agradecidísimos—. Esta Exposición—continúa en su escrito el mismo señor Chávez—, que no intento reseñar ni criticar—¡Dios le libre de ello—, en verdad es ejemplar, representativa de lo que los españoles y mejicanos somos, de lo que nos distingue y de lo que nos es común." Luego el iluso comentarista dice que "lo primero que se percibe con gran fuerza es el aliento humano, la actitud positiva común de nuestras artes...", y la verdad es que frente a ese certamen de humoristas no cabe otra cosa que la broma con que lo interpreta quien dice que no quiere comentarla, porque en la Exposición no se halla una sola ejecución técnica de algún valor. Los conceptos son tan caducos como esa *Lagarterana,* tan repetida en las Nacionales hace años, y todo tiene un tinte de moho, de polvo, de vejez y de impotencia, que no encontramos mejor sistema de demostración que insertar algunas de las obras presentadas y premiadas para que el paciente lector encuentre un mo-

tivo gracioso en la lectura de estas páginas. Nos pueden creer los señores Renau y Chávez Morado si les afirmamos que de verdad, muy de verdad, hoy en España se pinta como no se pintó jamás. Créannos si afirmamos nuestro orgullo de españoles con obras serias, de rango internacional, bien presentes en la última Bienal; créannos si les decimos que sólo el grupo de pintores de "la Escuela de Madrid" es suficiente para hacer feliz al país más ambicioso; créannos si les decimos que el grupo actual de "La escuela española de París" es el más interesante de la capital francesa, como hemos podido admirar en la obra recientemente expuesta de varios de sus miembros, como Quirós, o Viola, o Clavel; créannos si les afirmamos que los *marchant* norteamericanos tienen aquí su mejor mercado contemporáneo; créannos si hablamos en serio de la superación de Madrid sobre los centros de París y Roma, y créannos si les decimos, pensando que en el fondo les gusta el arte, que sus mentiras de casino y sus loas a la producción de esos españoles engañados sólo pueden hacer reír a los que conocen una verdad que sólo ignoran los que voluntariamente se taparon los ojos para seguir en la plaza del pueblo cantando las bellezas de una carretera que sólo conduce al silencio y a la desesperación.

Estos comentaristas del certamen, etc., etc., y "enemigos" de la Bienal dicen cosas tan graciosas como éstas: "La figura gloriosa de alcance mundial de la admirable y querida Dolores Ibarruri *(Pasionaria)* ha sido retratada por mejicanos y españoles con el mismo cariño y emoción..." A este estilo tan divertido en lo político de la Exposición se acompaña el juicio crítico sobre lo plástico: "La lucha por la realidad nos es común por la representación realista, sólo que por diferentes caminos. El arte mejicano, con su dibujo acentuado; el español, envolviendo la forma en la atmósfera." Y hacemos gracias al lector de otras consideraciones, pues convertiríamos el acuse de recibo de *Nuestro Tiempo* en una glosa de humor. Lo más curioso de esta Exposición, tan parecida a un certamen escolar, es que nos dicen que se habrá de repetir en años subsiguientes, y, claro está, eso nos parece demasiada broma para el sufrido aficionado, que se verá defraudado como tal, y sí espectador obligado de una mala propaganda fundada en el odio y en la impotencia por artistas inocentes—léase fracasados—, ingenuos y tan de octavo orden, que serían rechazados en cualquier Exposición de la Obra de Educación y Descanso—en la que sólo participan obreros—, y que ha reunido este año más de 1.700 obras, expuestas ahora en el Palacio de Exposiciones del Retiro, y donde no tendrían cabida las producciones de este certamen, y no por su

pobre temática política, sino porque antes hay una selección mínima que siempre ha separado el arte de los garabatos y dibujos hechos en la camilla de casa al lado de la familia.

M. S. C.

EL ESPAÑOL EN LOS ESTADOS UNIDOS.—Durante los últimos lustros se ha despertado considerablemente en los Estados Unidos el interés por la cultura de habla castellana. De una parte la presencia física, económica y política de las naciones hispanoamericanas contribuyó visiblemente a esta preocupación por parte de elementos más o menos colocados en posiciones directivas. Pero el interés popular del norteamericano medio por lo hispánico no ha salido a flote hasta época muy reciente, quizá cuestión de pocos años. Si bien personalidades literarias como Juan Ramón Jiménez, valga como ejemplo egregio, han llevado lo español hasta las Universidades norteamericanas, y no han sido pocos los profesores que, como Dámaso Alonso, actualmente en los Estados Unidos en misión cultural, han transitado por aquellas latitudes, lo cierto es que el interés por el idioma castellano, y en consecuencia de su literatura, no se ha manifestado hasta fechas recentísimas.

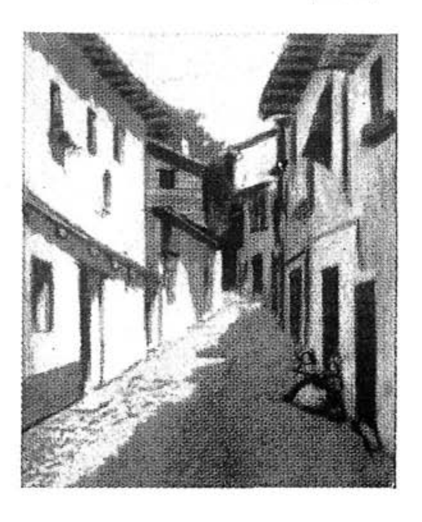
Los últimos informes sobre los estudios del castellano en Norteamérica son por demás halagüeños. Según las estadísticas más recientes, de los 25 millones de norteamericanos que estudian en la Enseñanza Primaria y la Secundaria, unos 400.000 se gradúan como bachilleres al llegar mayo, siendo sustituídos por otros tantos alumnos en la Escuela Elemental. Referidos estos datos a la enseñanza del español, de los 25 millones de estudiantes, más de 12 millones eligen el idioma español entre las lenguas vivas optativas en la Segunda Enseñanza. El 50 por 100 restante se reparte electivamente entre el francés, el alemán, el italiano, el ruso, el chino y algunas otras lenguas orientales.

Es indudable que estos 12 millones de estudiantes provocarán en plano no muy lejano un alza en la apetencia por el idioma castellano y su literatura, tanto española como hispanoamericana. De esta cantidad de estudiantes, sin embargo, sólo el 1 por 100 se ocupa del castellano como especialización, esto es, unos 120.000 estudiantes, que conocerán con todo detalle la lengua y la literatura castellanas. El resto la estudiarán como asignatura complementaria.

Son muy curiosos los procedimientos docentes para el estudio del español en las Universidades norteamericanas. En las de Geor-

ARTISTAS ESPAÑOLES Y MEXICANOS

Ramón Peinador *Candebola* (Avila)





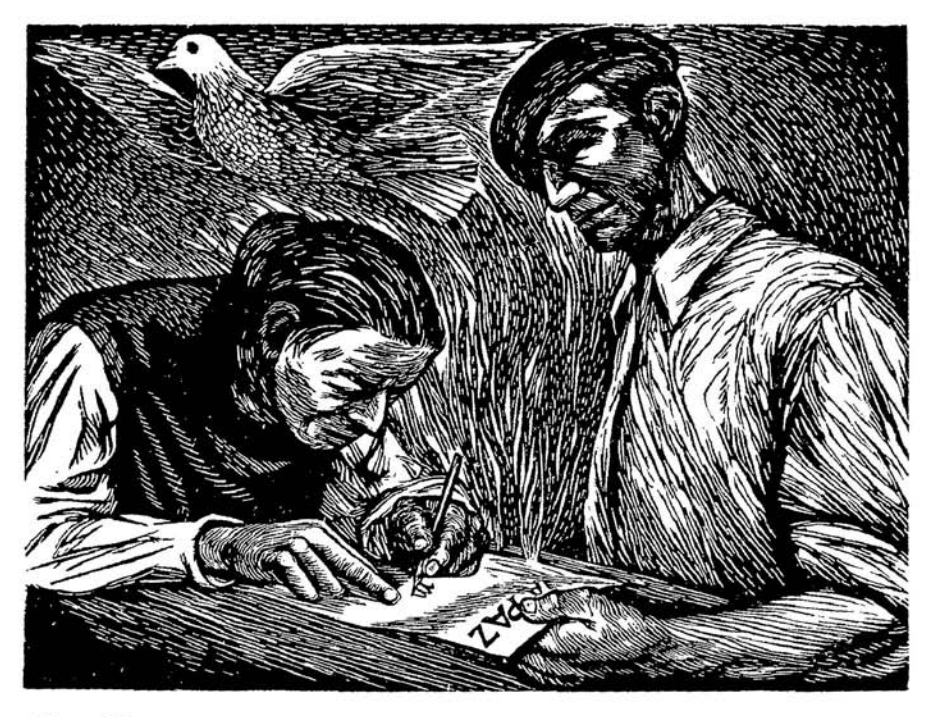
Lorenzo Giménez *Linóleo*



Augusto Fernández *Lagarterana*

Domingo Ulloa *Grabado en linóleo*





Betty Mora *El pueblo español firma por la paz*

getown, en Wáshington, y en la Cornell, cada estudiante recibe un carrete de hilo magnetofónico, en el cual el profesor ha grabado su lección del día. Las clases están divididas en un centenar de celdillas individuales independientes entre sí, donde el alumno puede escuchar la lección grabada y repetir los pasajes a voluntad. Luego grabarán su lección, haciéndose seguidamente una audición ante el profesor, a fin de corregir defectos de pronunciación. Estas audiciones se hacen por secciones de diez alumnos. Claro que estos procedimientos se complican más cuando el alumno deja de estudiar el castellano como asignatura complementaria para penetrar ya en el campo de la especialización. Baste con dejar sentado aquí que el español es idioma preferente entre los norteamericanos y que su repercusión literaria se deja ya sentir en la formación cultural de los universitarios.

C. R.

NUEVA LEY DE ENSEÑANZA MEDIA.—Uno de los más importantes acontecimientos de la educación española se ha consumado con la aprobación de la nueva ley de Ordenación de la Enseñanza Media. Con ello se da un paso hacia adelante en la modelación de la enseñanza, desde abajo hacia arriba. El problema de la Universidad española está en gran parte en función de la preparación del contingente humano que a ella llega. Con la posibilidad de una Universidad diferente está la de diferentes orientaciones culturales.

Ya en *Misión de la Universidad* apuntaba Ortega que la mejor manera de conseguir un objetivo consistía en que este objetivo fuese proporcionado a la posibilidad del esfuerzo que había de hacerse para alcanzarlo. Rodrigo Fernández-Carcajal, en un artículo, ha diagnosticado exactamente la enfermedad padecida por el anterior plan de estudios, nacido de la pretensión de instaurar, un poco por decreto, un estilo y una altura de bachillerato que no se acomodaba a las posibilidades reales, tanto docentes como discentes, de nuestro país. A causa de ello, surgía una gran desproporción entre el propósito y el logro. La "España impecable", humanista, con inquietudes parejas a las de la España que tradicionalmente se conoce como ejemplar, no podía restaurarse de un modo jurídico, inesperado y sin exposición de motivos. Es decir, inicialmente estaba ya vocada al falseamiento. Al propio tiempo, la instauración de una tal política educativa, un tanto alejada del repertorio de

intereses de un mundo configurado como el de hoy, no estaba dotada de fuerza coercitiva, a no ser en su prueba final, que compendiaba toda la vastedad del procedimiento educativo en un cuestionario de preguntas breves que, en último término, no se diferenciaba esencialmente de un *test* de capacidad memorística.

El nuevo plan de estudios, en principio, intenta atajar estas deficiencias. El hecho de que esté considerablemente reducido en relación con el que lo ha precedido, puede interpretarse en el sentido de que en lo sucesivo las orientaciones y los programas no deben ya ser considerados como letra muerta y que sus menores pretensiones lo sean a cambio de ser pretensiones a cumplir enteramente. A partir de ahora será posible una preparación eficiente en un bachiller a quien se debe exigir cumplidamente, no el conocimiento del programa como algo añadido, como una serie de "cosas que se saben", sino con la intensa transformación completa que éste trae consigo. El nuevo plan discierne con mayor amplitud la posibilidad de acomodarse a las vocaciones personales, trae a su vez una serie de virtudes operativas: educa por el cultivo de la composición, por las prácticas; en una palabra, por la puesta en ejercicio del saber disciplinario. Finalmente, el difícil tránsito a lo universitario está previsto en un curso especial que atenderá a este fin. ¿Es posible la vasta reorganización cultural que se propugna? Creemos que sí, aunque no ignoramos sus riesgos. Puede acontecer, como deseamos, que se incruste de un modo verdaderamente formativo en la vida española. Pero también es posible—yo juraría que ha sido previsto por muchos—que se quiera sencillamente acomodar, doblegando la nueva ley, a la vieja costumbre, falseando los preceptos y ciñéndolos a una defectuosa estructuración social, a una concepción de la obligatoriedad de saber ciertas cosas, es decir, a desproveerlo del alma que lo informa, reduciéndolo a esqueleto de fórmulas vacías. Es decir: haciendo uso de ese castizo proverbio nuestro, que tiene preparada una trampa para cada ley. Vigilar la letra y el espíritu de la letra, salvar la pureza de la enseñanza, defendiéndola de contaminaciones y falseamientos, es la obligación de todos los españoles de responsabilidad en una función que es, sobre todo otro posible objetivo, el fundamento de la responsabilidad de ser españoles de nuestro tiempo ante la Historia.

C. T. L.

EN LA MUERTE DE UN MUSICO VERDADERO.—Jesús García Leoz. Ha muerto en plena juventud de creación musical y potencia humana el músico español Jesús García Leoz. Precisamente por los mismos días en que valoraciones críticas irresponsables descubrían una placa de bronce, calumniando de "gran compositor" a un maestro revisteril y poco zarzuelero como Jacinto Guerrero, el empresario de revistas. Muere García Leoz, y el paisaje musical español se nos cubre con un velo de luto sorprendido y atónito, sin comprender que esta llamada sin previo aviso que es la muerte escondida haya hecho sonar sus aldabadas a la puerta noble, jovial, artista y humana del músico navarro.

Con sus cuarenta y seis años truncados, Leoz deja una considerable obra musical, muy al alcance del hombre de nuestro tiempo. El músico que nació en la bronca y abierta Navarra ribereña de Olite, entre vinos fuertes y jotas bravas, supo gustar de la vida sus sabores más hondos y sacarle como pago un fruto auténtico y en sazón, como nacidos de un corazón y de una cabeza victoriosos de la música contemporánea. Porque a Leoz le cupo en suerte contemplar y vivir al propio tiempo su vida de artista y nuestra vida de hombres en el aquí y en el ahora. Estudioso y observador, inquieto y pacienzudo en su trabajo, Leoz quiso penetrar en la hondura de la creación total, recorriendo toda la escala de los estilos y de las formas a lo largo del pentagrama hoy interrumpido de su existencia. Desde la música de cámara a la gran ópera; desde la sinfonía a las partituras cinematográficas, Jesús García Leoz sembró en todos los campos la semilla de un arte sin engaño y con inspiración. Sus mismas canciones fueron, en el dificilísimo papel pautado del *lied* contemporáneo, una bocanada de aire fresco y lírico que se mezclaba armónicamente con esos otros mágicos *lieder* de Joaquín Rodrigo. Bien reciente está el estreno de sus inigualables *Seis canciones sobre versos de Antonio Machado*, dadas a conocer en el Ateneo de Madrid... Y luego, junto al hombre fuerte que se entusiasma jovialmente al sol de los estadios futbolísticos, labora el compositor incansable, el que dió música a tantas películas, como *Cielo negro, Surcos, Abel Sánchez, Las inquietudes de Shanti Andía, Ronda española...*

Leoz sabe ser fiel a sus maestros. Es discípulo de Joaquín Turina, y, como tal, concierta bellamente el orden y el ensueño; como lírico, sabe tornarse hacia la brevedad directa y castellana de Machado, o hacia el duende angélico de Lorca, o hacia la pura canción de Juan Ramón Jiménez; como hombre del pueblo, ahí le tenemos enriqueciendo la savia del folklore; como músico de altos

vuelos, en lo antiguo y en lo moderno, en la voz eterna siempre de la música verdadera, Leoz sabe unir la disciplina a la inspiración.

Ahora—con placa que le cante como "gran compositor", o sin ella, pues si la necesita por justa para la Historia, para sus contemporáneos es redundante y obvia—, Jesús García Leoz se marcha sin estridencias, sin conmociones, al final de un domingo vivido en su tarde de sol al aire libre. Nos queda su obra, elaborada con amor al propio tiempo grande y minucioso, con amplitud de vuelo y detallismo sutil, sin los cuales a la par no cabe hoy crear amorosamente la música nueva. "Porque—y terminamos con estas palabras de nuestro compositor—ninguna postura mejor para el pasado que la de un amor constante. Nadie es capaz de crear sino Dios, y todas las creaciones de los hombres no son sino pasos que se dan más allá de los conseguidos por nuestros antecesores."

E. C. R.

COLABORAN:

MANUEL SANCHEZ CAMARGO
ENRIQUE CASAMAYOR
CARLOS TALAMAS LOPE



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

NUESTROS CLASICOS Y AMERICA

Bien está que alguien determine la inquietud sobre lo que dijeron o callaron nuestros clásicos, contemporáneos del gran descubrimiento y conquista de las Indias occidentales, de aquel maravilloso mundo nuevo que surgía en ultramar. Que se estudien las causas que motiva el silencio de unos, las interpretaciones insidiosas de otros, el olvido de muchos o la exaltada admiración de los menos. Que se invite al estudio de un tema que ofrece, apenas entrados en él, un sinfín de posibilidades tan interesantes como curiosas. Y esto, en la fase que pudiéramos llamar de planteamiento inicial, es lo que intenta Miguel Aguilera en este librito (1) que nos llega hoy de Colombia.

"Sin observar un orden dado—nos dice en su "Comentario previo"—, presentaremos a varios de los grandes literatos del clasicismo español frente a sus impresiones predominantes sobre los negocios de las Indias occidentales, tratando de desentrañar algún sentido menos frívolo y somero que el de las frases brillantes, de los versos melodiosos o de los caprichos de la fantasía vagueante de novelistas, de críticos, de cronistas o de romanceros." Y escoge, formando con sus nombres otros tantos capítulos, para su examen: al padre Vitoria, Cervantes, Quevedo, Lope de Vega, Feijoo, Medina, Salazar de Alarcón, Gándara, Salazar y Castro, Solórzano, Alamos, P. Mariana, Juan Pérez de Montalván y Tirso de Molina, colocando, hacia la última mitad, un capítulo—"Visión de los poetas del siglo XVII"—que, en sus trece páginas de texto, esboza a Fernando de Herrera—anotando previamente que no llegó a este siglo—, Céspedes, Argensola, Melo, Góngora y Villegas.

En cada uno de estos capítulos fija las distintas posturas: de Cervantes dice su reproche continuo contra los conquistadores y cuanto llegaba de América, porque Madrid le niega, el 21 de mayo de 1590, "la merced de un oficio en las Indias, de los tres o cuatro que al presente están vacos". De Quevedo, "probablemente el clásico que más extensa mención hizo de las cosas que importaban al mundo descubierto por Colón", repite aquellos párrafos de *La Hora de todos y la Fortura con seso,* en que ataca la práctica de la piratería por Holanda, Francia e Inglaterra, o sale en defensa de los indios, o señala el "frenesí económico y la locura política de la época". De Lope de Vega que sus obras o narraciones inspiradas en los nuevos descubrimientos, *El nuevo mundo de Cristóbal Colón; El sol en el nuevo mundo; Araúco, domado; La conquista de Cortés,* son las menos afortunadas, copiando en apoyo de esta tesis unos párrafos de Menéndez Pelayo sobre la primera de estas obras. De Feijoo, el enciclopédico benedictino, que "en lo tocante a América, ilustró con sagacidad las cuestiones que interesaban a los estudiosos, toman-

(1) Miguel Aguilera: *América en los clásicos españoles.* Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Editorial Cosmos. 1952.

do como punto de partida los relatos publicados y las informaciones de primera mano que llegaban a sus oídos". De Pedro de Medina, matemático, gran perito en navegación, historiador y maestro de Ciencias Morales—nacido en Sevilla en 1493—, que sus relaciones en lo referente al descubrimiento están hechas "con la moderación que convenía a la seguridad de sus libros y a la intención diáfana de la labor acometida. De Eugenio Salazar de Alarcón, "clásico español poco conocido por los estudiosos de este siglo", comenta su enamoramiento por la tierra mejicana, en la que fué fiscal—nombrado en 1580—de su Real Audiencia, citando sus escritos, en los que narra muchos aspectos del nuevo país. De Gándara explica que, para él, "los metales preciosos explotados, en América pusieron en trance angustioso la felicidad del país". De Salazar y Castro, cronista de Carlos II, su coincidencia, en tono más severo, con el anterior. De Solórzano, que "es tenido como el jurisconsulto que con más acierto estudió las arduas y laboriosas cuestiones del Derecho español con repercusión en las Indias occidentales". De Alamos Barrientos analiza la parte de su libro *Conocimiento de las naciones* que se refiere a la forma en que se encontraba constituída la sociedad criolla de la América española. Del padre Mariana, su ponderación sobre "la trascendencia de la proeza colombina y la significación de ella para el imperio español" y la mesura con que trata los abusos y desafueros de algunos conquistadores. De Pérez de Montalván—en un capítulo muy corto—señala que sólo usa las nuevas tierras como pasto de su imaginación de novelista, y, por último, de fray Gabriel Téllez, cuenta que "hay constancia de que entre las cuatrocientas obras trabajadas, obras algunas, por desgracia desconocidas y apenas mencionadas por sus títulos, que desarrollan episodios consumados en naciones aborígenes de nuestra América".

Tal es el contenido de este libro, *América en los clásicos españoles,* de Miguel Aguilera. Si de él hemos de destacar algún defecto es precisamente su brevedad. Apenas ciento sesenta páginas de texto son muy pocas hojas para el lector que, enamorado con el título y apenas iniciada la lectura por el estilo ameno y fácil de Aguilera, vuelve la última. Tal vez el subtítulo "Introducción al estudio de..." hubiera establecido la justa proporción.

J. A. L.

MARTÍN DE RIQUER: *Los cantares de gesta franceses* (sus problemas, su relación con España). Biblioteca Románica Hispánica. Serie II, Manuales. Madrid, Gredos 1952. Un vol. 4.° m., 405 pp.

Este nuevo volumen (serie estudios y ensayos) de la Biblioteca Románica Hispánica, tan acertadamente dirigida por Dámaso Alonso, se nos presenta repleto de sugerencias. En primer lugar, su autor, entregado a los estudios, muy amplios, de la literatura románica, ha escogido en ellos una parte cuya penetración científica estaba desde hace mucho tiempo casi por completo ausente de estudiosos españoles: la literatura provenzal. Como provenzalista, Riquer es uno de los nombres europeos más sobresalientes entre las generaciones actuales. Esta atalaya de lo provenzal, abierta a los aires perfumados del Mediterráneo,

ha llevado a Riquer a ofrecernos un jugoso estudio de la epopeya medieval francesa, terreno muy vecino a nosotros, pero del que no teníamos más que noticias reflejas, las que se filtraban a través de las obras de nuestra pléyade de investigadores de literatura medieval, jalonada por los nombres, ya clásicos, de Amador de los Ríos, Milá, Menéndez y Pelayo y Menéndez Pidal. Además, el libro es altamente significativo. Tratar en castellano de una manera tan extensa y documentada hasta el detalle de temas extranjeros, de literatura universal, es un doble indicio de un fenómeno comprobable: el interés que existe hoy por ensanchar las perspectivas en el terreno de las literaturas hermanas. Esto es consecuencia de la madurez alcanzada por la filosofía románica en los medios especialistas hodiernos. Podíamos decir—rehaciendo un concepto feliz de su fundador—que la filología románica ha sido también entre nosotros *fruto tardío*. Si en el último tercio del siglo pasado sólo contábamos en este terreno con algunos vigías señeros, muy pocos en comparación con los activos equipos germánicos, franceses o suizos..., hoy podemos hablar de una filología románica suscrita en toda la variedad de sus campos por operarios-maestros y discípulos-españoles. La biblioteca que acoge estos ensayos es una muestra de la activa fecundidad de este grupo de afanados silenciosos. En España, la filología románica (en sentido amplio, se entiende) ha tenido unos avances perfectamente cronometrables. Sin embargo, son muchos los hechos, de orden práctico incluso, que nos animan a pensar que estamos asistiendo a una magnífica época en todos los dominios de la disciplina.

El propósito de Riquer, tal como lo manifiesta en las páginas preliminares, es ofrecer una visión panorámica de los cantares de gesta franceses en todos sus ciclos, con el estudio de sus problemas de toda índole y su relación con España. Muy importante es, a nuestro juicio, subrayar la importancia de este último punto. Y no porque, tratándose de un libro español, haya de hacerse referencia a lo nacional, sino porque esta postura es obligada cuando se considera la literatura románica. Leo Spitzer, entre otros, ha hablado de un patrimonio común en la Edad Media, «algo como un *latín vulgar del espíritu* que está en la base de todas las manifestaciones artísticas» (1). Los cantares de gesta franceses constituyen un verdadero arsenal literario, y sus personajes, traspasando los linderos de la lengua vernácula, irrumpen en las literaturas no sólo de las lenguas afines, sino también de aquellas otras que hoy vemos tan radicalmente alejadas de nosotros, perspectiva que no era tan lejana en los días unánimes de medioevo. Muchos son los cantares que hacen referencia a España. Personajes de las gestas renacen vigorosos en nuestro universal Romancero. Y el más importante de todos estos poemas, del que el profesor Riquer hace un dilatado y magistral estudio, evoca un punto bien concreto de nuestro suelo, donde la gloriosa hueste de Carlos sufrió un sangriendo y perdurable descalabro.

Ante todo, hay que consignar que el profesor Riquer nos ofrece una exacta bibliografía, recogiendo las opiniones antiguas y más recientes sobre los intrincados problemas que el tema suscita. Junto al dogmatismo que parecen inspirar ciertas actitudes francesas, consagradas por su autoridad y su ingenio, como la monumental obra de Bédier, han aparecido en los últimos treinta años, en Fran-

---

(1) Spitzer Leo: *Sobre el carácter histórico del «Cantar del Mío Cid»*, en N. R. F. H., II, 1948, p. 112.

cia y fuera de ella, revisiones totales o parciales de las conclusiones de todo tipo que Bédier ha reducido a una tesis única, casi una fórmula: origen eclesiástico-erudito de los cantares. Todas estas revisiones son recogidas por Riquer, que nos da así un cuadro pormenorizado de la investigación de cada gesta en particular, terreno movedizo en el que las sugestiones más peregrinas se unen a resultados verdaderamente sorprendentes. Pero Riquer, aunque en la exposición de los cantares se ciñe a enumerar las diversas teorías con excelente objetividad, dedica su última capítulo («Conclusiones», p. 352) a ofrecer un camino en el enmarañado conjunto de opiniones. Distingue Riquer con acierto la diferencia entre la leyenda épica y el cantar de gesta. Entre los materiales de heterogénea procedencia que se han acumulado en torno al a veces lejano núcleo histórico y el cantar, tal como lo conocemos, media nada menos que la creación literaria, la intelección del poeta, hecho que Riquer realza en todo momento. Los autores de los cantares aprovecharon todo el acervo dispar que la tradición anterior les deparaba, pero le extrajeron siempre su savia poética, modificando, amplificando o refundiendo según el gusto de sus públicos, tal como hizo en el Siglo de Oro Lope de Vega, ejemplo muy atinado que pone Riquer para aclarar la utilización de los «breves cantos épicolíricos de forma rápida, brusca y concisa» las repetidas *cantilènes* de G. París.

Riquer analiza los cantares de todos los ciclos, carolingios y referentes a hechos de armas contemporáneos—las Cruzadas—, poniendo siempre de manifiesto las referencias hispánicas de aquellos que tienen con nuestra literatura la máxima atención. Los apasionantes problemas de su origen, los debates sobre Turoldo y sobre arte, están expuestos con la integración de las búsquedas más recientes, procedentes, sobre todo, de los romanistas italianos y belgas.

Cierran el libro dos apéndices de gran interés: uno, el «Fragmento de La Haya» (incluyéndose el texto latino y una esmerada versión castellana), tan importante para conocer el ciclo de Guillermo, y otro, el «Ensenhament» del trovador Guiraut de Cabreira, que ya publicó Milá, según el texto de Bartsch, y que ahora Riquer edita con unas ricas anotaciones, siguiendo la lección del manuscrito de la Biblioteca Estense de Módena.

En resumen: este libro, extenso y a la vez sintético, donde el trabajo de recopilación está todo sellado de la más fina labor investigativa personal, es una de las obras imprescindibles para que el público especialista español se adentre de manera segura y eficaz en las más arduas cuestiones de la literatura medieval, tan llenas de riesgo en el camino como de bellezas en su estudio.

A. S.

LA COMPRENSION DE LA POESIA

A los años de encaramamiento olímpico por parte de los poetas, de hermetismo pretendido y "a la minoría siempre", ha seguido una intensiva preocupación ante el divorcio, patente y luctuoso, entre el orbe de la poesía y el gran mundo de la gente. Conversaciones recientes me han confirmado que participan de esta alarma las más cimeras figuras de la poesía española actual.

Todos somos testigos de diversos conatos aproximadores de poeta y público. Pensemos en la dignificación de los concursos y juegos florales, a los que hoy concurren nuestras mejores plumas, y en el contacto directo, oral, en salones de teatro. Por otra parte, la progresiva humanización de nuestra lírica suaviza al problema de la erizada aspereza de hace algunos lustros. Y a nadie se le oculta que la estrecha y cenacular minoría de ayer ha visto multiplicado torrencialmente su caudal.

Siguen, no obstante, hiriéndonos todos los días nuevas lamentaciones sobre la impermeabilidad de los versos contemporáneos. Comprendemos que resulta mejor intencionada que viable la pretensión de Vicente Aleixandre de que la portera de su casa entienda y guste su poesía. Pero lo grave del caso es que la dificultad no afecta sólo al portero o la muchacha de servicio, sino al médico, al abogado, al ingeniero. Y, de consiguiente, que la poesía ha perdido la vigencia social obtenida en generaciones anteriores. Y esto tiene que sernos motivo de gravísima preocupación.

Menor sería el negocio si se tratara de una esclerótica resistencia tradicionalista a la aceptación de procedimientos novedosos y más o menos revolucionarios. Nos bastaría aguardar unos años más de expansión y costumbre. Como tampoco valdría la pena de cavilar soluciones si, frente a las nuevas normas de poesía, se opusiera tan sólo el consabido sector de los que, ufanos en su indocumentada chatez, no han hecho el menor esfuerzo por comprender y abrir los ojos. Quédense éstos en buena hora en el limbo soñador de un retorno a algo que fué; gloriosamente, pero fué.

No; la latitud del problema es más amplia. Y muchos más los damnificados. Me inclino a pensar que la prisa, la implacable aceleración de nuestro vivir, tiene probablemente buena parte de responsabilidad. A su ritmo se puede disfrutar una poesía de efecto inmediato, idónea para la recitación, saciante con una lectura. Pero no puede aspirarse al saboreo del poema morbosamente elaborado sobre simas de pensamiento y complejidad psíquica. Sin embargo, la radical gravedad del asunto reside en algo previo al gusto o disgusto y que lo condiciona: en la inteligencia misma de la poesía, en su comprensión. "No lo entiendo" es la terrible acusación cotidiana. Giménez Caballero acaba de dispararla bien recientemente: "Reconocedlo. La lírica ha quedado ya hoy en sus puros huesos. Reducida a un ejercicio esotérico, a una tabla de logaritmos verbales que exigen una técnica en el lector—para su comprensión—superior a la del propio poeta para expresarla" (1).

Hecha la notable rebaja indispensable para que la frase tenga un campo suficiente de validez, no hay duda de que eso de "una técnica en el lector" o, como suele decirse más comúnmente, una "iniciación", es algo efectivamente necesario. A muchos les resulta molesto—¿humillante tal vez?—tener que someterse a este aprendizaje. En realidad, el fenómeno es sencillo. A todos tuvieron que enseñarnos en el colegio qué era un soneto o una metonimia, es decir, la preceptiva tradicional. Con ello nos ahorraron muchos esfuerzos y mucho talento personal sobre los textos mismos. Ahora, la revolución traída por la nueva poesía (2) ha hecho que aquella preceptiva haya quedado rezagada e

(1) "Poesía entera o los periódicos orales", en *Poesía española*, núm. 6.

(2) Las expresiones "nueva poesía" y "poesía moderna" tienen aquí, como en la obra de Bousoño de que vamos a hablar, dimensiones amplísimas. Cabe en ellas, de Bécquer acá, todo el mosaico de generaciones, escuelas y tendencias vigentes en lo que va de siglo.

incompleta. Es natural que debamos ampliar nuestros conocimientos y que nos sean precisos nuevos análisis retóricos y nueva acomodación del espíritu, como ha sido menester una adecuación primorosa del oído para dar el salto de la *Sinfonía pastoral* a *El pájaro de fuego*.

Revolución y dificultad los ha habido en todos los tiempos. Lo que hoy es consabido y familiar fué un día escandalosa ruptura de tradiciones. Imágenes detonantes ayer han venido a perder todo su relieve y exotismo, desgastadas por el roce diario. Nada de ello exime, sin embargo, a los entendidos del deber de adelantar, para beneficio de nuestros contemporáneos, la fecha de familiarización y universalidad de lo que está siendo hasta ahora patrimonio de los menos.

Este servicio lo viene realizando, junto al maestro Dámaso Alonso, este penetrante investigador que se llama Carlos Bousoño. Los pasos iniciados en *La poesía de Vicente Aleixandre* y, con Dámaso Alonso, en *Seis calas en la expresión literaria española*, son ya acelerada carrera en esta última y más lograda de sus obras: *Teoría de la expresión poética* (3), libro de extraordinaria importancia que deberían leer cuantos se acercan con generosidad a la poesía y experimentan una corteza resistente que les niega el dulce manjar. No es que se trate de un manualillo divulgador, no. Larga materia de meditación se brinda en ella a los eruditos. Pero tiene además la generosa virtud de la transparencia y asequibilidad. Y esto es lo que, dado el ángulo con que venimos atisbando el problema, nos interesa ahora mayormente.

Cierto es también que el trabajo de Carlos Bousoño no opera tan sólo sobre la poesía de hoy ni se limita a completar la vieja preceptiva alargándola hasta el presente. Busca las ocultas raíces de *la* expresión poética, no de esta o aquella expresión poética. Esto no obstante, las dos conclusiones que creemos fundamentales del libro—causa la una próxima, remota la otra del problema que hoy nos ocupa—afectan de modo primario a la poesía que llamamos *sensu latissimo* moderna. A ellas queremos ceñir la escasa dimensión de nuestro comentario, dejando, bien a pesar nuestro, la glosa de los diversos procedimientos estilísticos que Bousoño examina con afilada precisión.

* * *

La pérdida de universalidad de la poesía es correlativa de un proceso de individualización en la postura del poeta. En la poesía clásica, diremos con Guillermo Díaz-Plaja, "el artista "cede" una parte de su personalidad en aras de una "norma" universal, válida y comprensible" (4). Al destacarse singular del yo—con menoscabo del nosotros—, característico del Romanticismo, se suma en la poesía moderna una nueva liberación—psíquica y formal—de los cánones admitidos. Bousoño estudia el fenómeno con fina perspicacia.

El empalme entre los dos planos, real y evocado, correspondía en la poesía de antaño a una relación objetiva entre ellos y, consiguientemente, de validez universal. La semejanza entre labios y clavel, lágrima y perla, cabello rubio y oro, permitían la sustitución y obtenía pronta aquiescencia de parte del lector. Modernamente, la gama de relaciones se ha ampliado en gran medida—si no

---

(3) *Teoría de la expresión poética*. (Hacia una explicación del fenómeno lírico a través de textos españoles.) Ed. Gredos. Madrid, 1952.

(4) "Poesía y realidad. Estudios y aproximaciones." *Rev. de Occidente*, página 234. Madrid, 1952.

siempre como hallazgo, al menos como generalización—; se ha, en cierta manera, trasladado. De lo físicamente patente a lo interior psíquico, de objetividad a subjetividad, de enlace ideológico a vínculo sentimental. "Los poetas contemporáneos no exigen ya la correspondencia física entre las dos esferas figurativas, la real y la evocada. Se conforman con una identidad *en la emoción* que ellas suscitan. Si el término *A* provoca en el poeta una emoción pareja a la que el término *B* le produce, podrá dar ambos términos como intercambiables:

$$A = B$$

En otras palabras: un poeta de hoy podría llamar "arco iris" a un pájaro *pequeñuelo en reposo* y de color *grisáceo* si ese pájaro le indujese a ternura. Podría decir, pongo por caso, sin escandalizar a nadie:

Un pajarillo es como un arco iris (pp. 85-86).

"En una frase tal [...] el plano fantástico ("arco iris") lo que hace es establecer el grado aproximadamente justo de nuestro *sentimiento* ante un pajarillo. Viene a decirnos el poeta: "ese grado emocional es el mismo que un arco iris suele originar en nuestro ánimo" (pág. 93).

Y como ejemplo señalado de la dilatación de los recursos, al margen del engarce real entre objeto y cualidad, vengan los que Bousoño denomina "desplazamientos calificativos", que él considera inaugurados en la poesía hispánica a partir de Juan Ramón Jiménez y su generación.

El débil trino amarillo
del canario,

escribe Federico García Lorca. Como es patente, el adjetivo, amarillo, ha mudado la acostumbrada compañía. Se obtiene así la síntesis perseguida por el conocimiento poético. "Un solo sintagma ("trino amarillo") se encargará de darnos en una sola vez la doble percepción auditiva y visual", explica Bousoño (página 72) (5).

Súmese a esto la independencia de rigideces métricas y fónicas y se comprenderá que el campo poético ha visto alejarse sus fronteras y que la libertad de movimientos del poeta es considerablemente mayor. Forma interior y forma exterior, ambas se han visto elásticamente dilatadas. Pero, en respuesta, lo obvio de la interpretación, y de consiguiente la facilidad de lectura, han sufrido un brusco traumatismo. Más aún: se ha abierto paso a lo herméticamente individual, a la extravagancia, a lo arbitrario.

Todos hemos sido testigos de irresponsables desvaríos estéticos y hemos tenido que soportar a quienes encubrían su incapacidad, por poner un ejemplo, para el verso medido con algo que ellos rotulaban verso libre, sin advertir que el verso libre es de mucho más ardua ejecución que el endecasílabo o el alejandrino, y que no suele dominarse sin un intenso cultivo previo de las formas tradicionales, a las que incluye y enriquece. Lo mismo cabe decir de tantas piruetas imaginativas de que años atrás disfrutábamos para regocijo nuestro o a veces para náusea.

---

(5) Probablemente la prisa contemporánea tiene también mucho que ver en esto. Es nuestro vertiginoso *tempo*, manifestado en la parquedad de términos aclaratorios, en ahorro verbal.

Pero la más elemental honradez obliga a confesar que tales extravíos se debían al exceso, al error, no a los procedimientos mismos; igual que la matemática estructura, resueltamente antipoética, de ciertas páginas petrarquistas no podía imputarse a las regulaciones del Renacimiento, sino al mal uso de las mismas.

Persevera, sin embargo, el hecho de que el ensanchamiento psicológico y formal de los usos poéticos pone en grave riesgo la esencia misma, tal como la enuncia Bousoño, de la poesía: el ser "comunicación". Se incrementa la proclividad del poeta a alejarse, a perder contacto con el lector o auditor. Se acortan las distancias entre la poesía y el chiste o el absurdo. (Todos hemos presenciado reacciones hilarantes a la lectura de poemas escritos con la más honrada seriedad.)

¿Dónde estarán los topes infranqueables para la libertad del poeta? Bousoño vuelve reiteradamente sobre este asunto.

"La emoción de que la imagen visionaria es sustentadora en poesía pretende ser *universal*. Quiero significar con este adjetivo que si la imagen está poéticamente lograda, todo hombre sensible ha de experimentar, aunque de modo oscuro, sin raciocinio, la semejanza que existe entre los dos planos de la metáfora, el real y el fantástico; por ejemplo, entre un pajarillo y un arco iris. Si ese emocional contacto no se experimenta de modo general, es que el artista, pese a su voluntad en pro, ha fracasado en su menester" (pág. 90).

"Toda sustitución, todo recurso, para ser poético, dijimos, ha de hallarse *justificado*. En caso contrario, se produce un absurdo o un chiste. La metáfora "oro = cabello rubio", por ejemplo, es poéticamente válida porque el oro se parece en su color al cabello rubio. Esa semejanza otorga belleza, justifica la imagen. Si tal analogía no existiera, la comparación resultaría sin sentido. Afirmar, por ejemplo, que una mujer "se parece al techo de una habitación" no nos conmueve, porque no hay nada en la mujer que nos permita insinuar tal cosa" (pág. 264).

"La emoción lírica resulta al comunicarse un contenido psíquico, pero tal contenido para pasar al lector precisa de su aquiescencia. *Es necesario que el lector vea como nacido legítimamente lo que luego va a ser suyo*" (págs. 290-291),

"El sustituyente poético [...] nos manifiesta un contenido anímico acaecido con toda legitimidad en una psique humana" (pág. 283).

Recojamos con cuidado estas palabras últimas: "un contenido anímico acaecido con toda legitimidad en una psique humana". He aquí una poderosa raíz de la Ciencia de la Literatura. Las formas poéticas vendrán medidas por las formas psicológicas de las que son manifestación verbal. Porque el espíritu se balancea por paralelismos y correlaciones; por ello aparece el poema igualmente pendulante. Un hiato entre los dos planos—real y fantástico—en el lenguaje corresponde a una incoherencia en el espíritu. En general, la sustitución por medio del lenguaje en que consiste la poesía no es sino el reflejo de una sustitución anímica de la visión cotidiana—prosaica—de la realidad. Por ello, vuelvo a insistir, como lo hice en otro lugar a propósito del libro *Seis calas en la expresión literaria española*, en que la Ciencia de la Literatura debe ahondar con esfuerzo en la psicología, estudiar las leyes psíquicas o psicoestéticas, de las que las recogidas por la preceptiva son mera traducción formal. Debe buscar la lógica interior—no meramente especulativa, claro está—que garantiza la inteligibilidad, la comunicabilidad del hablar poético.

A nadie escapa la enorme barrera de dificultades que se levantan en el ca-

mino de la Ciencia de la Literatura, por lo movedizo del terreno psicológico, por la contingencia de la poesía—que tan certeramente examina Bousoño al fin de su obra—, por la radical unicidad de cada poeta y de cada poema, por el ensimismamiento en que con frecuencia opera el poeta lírico ajeno a la posibilidad de ser leído por un no-yo, etc. La presencia, sin embargo, de obras como *Poesía española*, de Dámaso Alonso, y esta que hoy examinamos, nos dan clara muestra del camino recorrido en tierras españolas y hacen concebir para mañana alegres esperanzas.

Sean cuales fueren sus metas en lo científico, por lo menos la labor de estas obras en punto a facilitar el acceso a la poesía puede ser de mayúscula importancia. Porque, a vueltas de escudriñar científicamente la objetiva dificultad que el poeta moderno ofrece, tropezamos en la vertiente del lector con el obstáculo ya mentado: la necesidad de iniciación, de—y nadie se ofenda—"aprender a leer" poesía de hoy. Sin extremar, con Ortega, las cosas ni hablar de "dos variedades distintas de la especie humana", los que entienden y los que no entienden, sí cabe dibujar un amplio sector público que se enfrenta con imágenes como las propuestas, "trino amarillo" o "pajarillo como arco iris", con pupila razonadora, ávida de engarces lógicos y físicos. Pese a su buena fe, incurrirá simplemente en la risa o el asco. Es natural. Ha desenfocado la lente de su mirada. Nadie puede culparle por ello. Pero el error es suyo, no del poeta; un elemental defecto de perspectiva.

* * *

Carlos Bousoño no se limita a registrar y explicar usos y procedimientos estilísticos. Hinca más profundamente su análisis hacia una justificación última de la que toman savia común los varios recursos poéticos: desplazamientos, imágenes visionarias o rupturas de sistema. Para Bousoño, la raíz última y colectiva reside en el tránsito operado en todo el ámbito de la cultura, desde el imperio de lo lógico y racional hasta el alogicismo irracionalista vigente. Escribe:

"Los desplazamientos evidencian, sí, un esencial *irracionalismo*. Por el simple hecho de que dos zonas del mismo objeto se hallen en proximidad, el poeta osa calificar una de ellas con el adjetivo sólo inherente a la otra. Para el hombre exasperadamente racionalista-cartesiano del siglo XVII y para su sucesor dieciochesco, y aun para el inmediatamente anterior, el hombre del Renacimiento, esto no sería sino un dislate, disparatado desvarío. Pero los tiempos han cambiado. [...] Desde puntos distintos se ha ido socavando aquella fe en la razón que caracteriza a nuestros antecesores. Un turbulento caudal de irracionalismo se vierte sobre el área de nuestra actual cultura, y todos los hechos espirituales que ella contiene se dejan tocar por la torrencial invasión. La poesía no puede sustraerse a la grandiosa mojadura, y la lírica contemporánea nos está enseñando, por muy diversos sitios, húmedas señales de ella: una de estas señales es, sin duda, el desplazamiento de calificativos que acabamos de examinar; otra, la imagen moderna, que en otro capítulo caracterizaremos, etc." (págs. 73-74).

Insiste además reiteradamente en que el fallo de la preceptiva tradicional se debió a su rígido acercamiento lógico a la poesía. Por tal camino tenían que escapársele estos procedimientos esencialmente tocados de alogicismo.

Más adelante, al considerar la multiplicidad de novedades técnicas a que este irracionalismo ha conducido, escribe: "Vemos, pues, cómo un cambio ra-

dical ante la vida, un nuevo concepto del mundo, trae consigo un repertorio extenso de nuevos procedimientos estilísticos, a los que, sin duda, habrán de agregarse en el futuro otros muchos.

"Se nos está poniendo en evidencia, pues, que el siglo XX es un período fundamental en el arte: es casi seguro que, cuantitativamente, y aun cualitativamente, sea la nuestra la época de más inventos en la técnica literaria desde el siglo XVII hasta hoy" (pág. 233).

Los datos son obvios. Creciente irracionalismo en el pensamiento, agnosticismo, relativismo, existencialismo, etc. Depreciación de la inteligencia y paso al frente de las *raisons du coeur*. Relativización de la verdad y perspectivismo sin garantía de certeza. Y del otro lado, mejor, paralelamente, un enriquecimiento de posibilidades y matices en la expresión poética. (De ésta hablamos ahora únicamente.)

El fenómeno es en su integridad confortante para los entusiastas de la verdad a gusto del consumidor y de las intuiciones instintivas y vitales. No así para quienes creemos fatal para la filosofía este oscuro irracionalismo invasor. No tiene, pues, nada de particular que el recelo ante esta desintegración de la filosofía haya provocado en muchos una actitud pareja frente a las nuevas licencias estilísticas. El error consiste en aplicar a uno y otro fenómeno, de arranque común, un único sistema de medidas y confundirlos en una misma valoración.

Es totalmente deplorable este reblandecimiento de la arquitectura filosófica o, como lo hemos apellidado en otra ocasión, la "literaturización de la Filosofía", herejía enorme, difusa y confusionista. (¿Será preciso decir que nada tiene esto que ver con una filosofía literariamente bien expresada?) Con ella, la verdad individual y sentimental destrona a la verdad universal y objetiva; y en lugar de conclusiones sobre el mundo y la vida rígida y escrupulosamente justificadas, se nos entrega, como dotada de validez filosófica, una cosmovisión cordial e imaginativa.

Nos damos perfecta cuenta de que tenemos la mano puesta sobre un problema en incesante combustión: la relación entre filosofía y poesía (6). No es éste lugar propicio para demorarnos en él. Nos interesa tan sólo señalar que las sutiles incisiones que Bousoño realiza en el cuerpo de la poesía pueden dar al asunto nuevas y prometedoras perspectivas. Valga alguna muestra como estímulo al apetito investigador.

Dice Bousoño: "Supongamos que el poeta ha mirado el objeto *A* y ha percibido en él tres propiedades, *a*, *b* y *c*, que conjuntamente le provocan una

---

(6) Véase, por citar una aportación española reciente a tan sugestivo tema, el interesante trabajo de Salvador Mañero Mañero "¿Puede dársenos a través de la poesía una concepción del ser y de la vida?", en *La Ciudad de Dios*, CLXIII, 455-488. Concluye Mañero que la poesía podrá darnos tan sólo "*planteamiento de problemas y fomento de la emoción*, es decir, un ambiente propicio a la inseminación de gérmenes cuyo cultivo filosófico—o, en general, teórico—, extirpando unos y fomentando otros, enriquezca con logros convenientes nuestra concepción del universo. [...] Pese a las intenciones del artista, sus soluciones sólo tendrán en todo caso el valor de un planteamiento del problema, o una solución sugerida cuya viabilidad no puede comprobarse sin rebasar la esfera del arte".

También ha tocado el tema recientemente Pedro Laín Entralgo en su ensayo *Poesía, ciencia y realidad* (CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núm. 31). Nos llega noticia de la próxima publicación de un trabajo del P. Joaquín Iriarte, S. I., sobre el mismo asunto.

reacción: *Z*. Imaginemos ahora que otra propiedad, *d*, no poseída realmente por *A*, pero contemplada en *A* por vía fantástica, fué capaz de engendrar en nosotros esa misma reacción. Es evidente que el poeta tendría legítima potestad para expresar que *A* posee la cualidad *d*, *porque, efectivamente, es como si la poseyera*" (pág. 98). En el filósofo, claro está, tal potestad sería a todas luces ilegítima..., aunque no falta quien parezca haberlo olvidado.

Escribe en otro lugar Bousoño: "...todos los contrarios son posibles sucesivamente en un poeta, como son posibles sucesivamente en el alma del hombre que lo crea" (pág. 24). Pero no lo son, no deben serlo, en un tratado filosófico sujeto a la verdad objetiva—a lo menos aspirante a ella—y no al talante de cada cual y de cada hora.

Por otra parte, situando en su verdadero lugar ambas esferas—filosófica y poética—, con su secante zona común y sus evidentes distancias, se facilita la discriminación y el matiz en el enjuiciamiento de sus valores respectivos y se evitan infundados recelos. Con ello—volviendo a lo que hoy nos ha ocupado—queda favorecida la comprensión de la poesía, ubicada ésta en su propio puesto e inocente, como tal, de desatinos ideológicos ajenos a su provincia.

J. B.

DICCIONARIO DE FILOSOFIA, por José Ferrater Mora.—Ed. Sudamérica.—Buenos Aires, 1951.

La publicación de un *Diccionario de Filosofía*, como este del señor Ferrater Mora, tan completo, útil y bien redactado, supone una madurez de clima filosófico notable. El autor se educó en España en años en que los estudios filosóficos habían llegado a un alto grado de perfeccionamiento. Después de largas décadas, en que la filosofía se había estancado en España; aun no superada la profunda crisis de la ruptura con el pasado medieval, y habiendo tenido, por otra parte, la filosofía moderna escaso fruto, apenas si pudo florecer en el siglo XIX un resto de la filosofía escolástica y de algunas escuelas europeas mal adaptadas. El krausismo, que no tuvo realmente representantes conspicuos, fué repudiado en su segunda generación por sus mismos corifeos—Salmerón—; el positivismo se manifestó sin vigor; el hegelianismo no tuvo sino aficionados. Leyendo la pintoresca historia de nuestra filosofía en el siglo XIX, escrita por el curioso y estrafalario Méndez Bejarano, uno queda asombrado de qué libros pasaban, de 1840 a 1900, por filosofía. Teosofía, espiritismo, frenología, y todo ello de segunda mano, junto a algunas exposiciones del pensamiento ajeno; eso era todo. Se traducían libros; pero salvo los de Spencer y los de algunos filósofos del Derecho—rama a la que se inclinaron los mejores krausistas—, nada pasó de la gran producción europea a España. Kant quedó casi inédito, y lo poco que se vertió fué del francés, exceptuando algunas páginas de la *Crítica de la razón pura*, que tradujo Perojo. Pero a finales del XIX y comienzos del XX, editores beneméritos, como Lázaro Galdiano, Jorro y Fe, se arriesgaron a poner en los moldes lo mejor que corría en el mercado filosófico. Coincidió este esfuerzo editorial, en los primeros

veinticinco años del siglo, con la docencia de don José Ortega y Gasset, de don Manuel García Morente y de don Juan Zaragüeta y, justo es recordarlo también, con la del malogrado y disperso don Adolfo Bonilla y San Martín. Entre 1920 y 1936, la Universidad Central llegó a ser un foco de auténtico y preciso saber filosófico. En su hogar se formaron cuantos hoy profesan en España la filosofía. Algunos de los educados entonces en estas materias viven actualmente fuera de España, y entre ellos se cuenta el señor Ferrater Mora.

No es, pues, este *Diccionario* un hecho ocurrido al azar, sino un hecho posibilitado por el favorable desenvolvimiento de la educación española en los últimos decenios. Asimismo, el desarrollo del movimiento filosófico universitario español ha coincidido con el de otros sectores del pensamiento —me refiero al tradicional de la Iglesia—, que ha afinado también sus esfuerzos y cuenta a la hora de hoy, no hay duda de ello, con muchísimas personas enteradas de sus propios métodos y aun de los extraños.

Todo esto, sin duda, ha influído en alguna medida en Sudamérica, donde ahora ha sido posible que se edite el *Diccionario* de José Ferrater Mora, y—lo que es también significativo—que haya encontrado allí un público que ha permitido que el libro alcance en menos de dos años dos ediciones.

El *Diccionario* de Ferrater Mora puede soportar el parangón con los conocidos de Eisler, Lalande, Ranzzoli y Balwin, por no citar sino los más conocidos y a mano. No sería justo olvidar que en España hubo un intento de vocabulario filosófico, llevado a cabo, hace más de cuarenta años, por el agustino Padre Arnáiz. Mas empresa como la que comentamos no había sido intentada.

No es posible hacer aquí una reseña crítica de libro tan amplio—mil cuarenta y siete páginas en folio a tres columnas—. Tal crítica podría fácilmente ser una impertinente rebusca de fallos; por ejemplo, se podría observar "que la esencia de la existencia radica en la preocupación"; no es muy exacto ni está de acuerdo con la terminología establecida por Gaos en su traducción del *Ser y Tiempo,* de Heidegger, pues debía haberse dicho "cura o cuidado" por el existenciario a que aquí se alude, mientras que "preocupación" corresponde exactamente no a la *sorge,* sino a la *Lebensorge.* Pero ello no quita valor al libro, que, en general, está excelentemente informado, escrito con claridad y con una información bibliográfica amplísima.

Del libro sólo hay que decir alabanzas. Cuando un libro como éste responde a convicciones filosóficas personales, puede tener un gran interés para adentrarse en un tipo determinado del saber. Cuando, como en el presente, se trata de poner en la mano del lector el mayor número posible de datos e ideas, la postura del autor tiene forzosamente que ser ecléctica. Claro que no es posible sustraerse a las simpatías personales y, sobre todo, al ambiente filosófico en que el escritor se mueve, lo que produce como efecto que se traten preferentemente las cuestiones del día o tenidas por tales. Cuestiones que se agitaron en otra época, y que tal vez son importantes, hallan leve eco en un libro de tal naturaleza. Esto es inevitable y plantea el agudo problema de hasta qué punto la filosofía, que por definición quiere mantenerse indemne de toda "ideología" y de toda dependencia de las circunstancias de lugar y tiempo, puede realizar este *desiderátum.* Una relativización de la filosofía, empezando por las fuentes conocidas en cada momento y por la tradición docente del mismo, es inevitable. Es uno de los modos, quizá el principal, de la *famosa ocultación* de la verdad y de los hechos. Ya se hizo observar por

alguien que la filosofía debió gran parte de su ruta y de su problemática en el mundo medieval moderno al "azar" de que se perdieran determinados libros de la antigüedad, como los de Demócrito, por citar un ejemplo máximo. Nada hay, pues, que reprochar, especialmente en este terreno, al señor Ferrater Mora.

España debe al señor Ferrater Mora especial agradecimiento por la generosidad con que ha tratado las figuras españolas contemporáneas del mundo filosófico.

M. C. I.

DEL ANTIGUO PERU

Uno de los pueblos de rutilante estela en la Historia fué el inca, del que quedan descendientes de características étnicas indelebles en las tierras del Nuevo Mundo que conquistara el magno adalid extremeño que un día saliera de los bardales de Trujillo, horro de letras, camino de la aventura, para prodigar bríos que colmaron innumerosos infolios y en la perennidad histórica son pasmo de las generaciones.

El inca primitivo se sumergió en el mito, y en éste perseveran sus descendientes, sin que se haya cercenado de él lo maravilloso, ya que esto, en el sentir de Bréal, equivale a suprimirlo.

Múltiples los mitos incas, el fundamental es el del agua. En ellos se centra cuanto pensó el hombre de las primeras edades para quien, según Menéndez y Pelayo, "las ideas eran inseparables de las imágenes y las palabras tenían una vitalidad y un color para transformarse en signos abstractos".

El inca no concebía la vida, ni la belleza, ni la divinidad, sin el agua que fecundiza y vivifica. Constantemente realizó la apoteosis del líquido elemento, del cual, como de la tierra y del aire, es divinidad—desde los albores de la Humanidad—Wira-Kocha, en la que creen todos los indígenas que, cual hieráticos fantasmas, cruzan, bisbiseando la salmodia de la "puna", los vericuetos de la abismática sierra andina, en donde el galopar del viento se frena en las crestas de las montañas y violenta la melena de los árboles.

Idólatra del agua, el inca continúa rindiéndole culto. Lugares cotidianos del rito mágico eran el mar y los ríos, los lagos y las fuentes, las nieves que a perpetuidad empenachan de vejez los picachos de la montaña. En dondequiera que el inca primigenio levantaba un templo, erigía un lugar de meditación o trazaba una tumba, el agua ponía sus rumores y llegaba presurosa, ya encauzada en canales dominadores de dificultades de nivelación, ya aplicando principios que la Física consagró: aprisionada en el venero de elevada cumbre o libertada del grillete del hielo o captada en el hondón. Y en forma propiciadora, en fechas determinadas, se danzaba el *Itu* a orillas del mar, de los lagos y de los ríos.

El agua señoreaba las oquedades de los sepulcros, en donde ponía zumbidos de vida. Y no actuaba como pasiva y permanente superficie copiadora del mundo físico, sino que en su seno, en el misterio de sus alucinantes profundidades, hallaban su mansión todos los seres divinos y terrenales, a

los que encerraba maternal. Titicaca, el lago fabuloso, fragmento del mar, que en tiempos prehistóricos ocupó la altiplanicie de su nombre, y en donde el Sol colocó a sus dos hijos, hembra y varón, al enviarlos a la Tierra para humanar a los moradores de aquellos parajes; cuyas aguas descienden a una altura sin parigual en los otros lagos mundiales, era como la matriz y forja de todo lo creado, y de su palingenésico seno succionaron los seres a quienes cupo poblar las tierras aledañas. De las insondables profundidades del lago surgieron desde el Sol hasta el hombre. En sus linfas se crean los que estaban destinados a formar la legendaria pareja de los fundadores del imperio esplendoroso de los incas.

Y de poblado en poblado se va saboreando, a través de los siglos, la leyenda: Cuando a la orilla del lago intentan las mujeres aplacar su sed, quedan fecundadas por sus aguas.

Pedro Pizarro acoge en su *Relación* la creencia de los indios de que "el primer señor de esta tierra salió de la isla Titicaca, que es una isla que está en una laguna de sesenta leguas de contorno". Y el inca Garcilaso, en sus magníficos *Comentarios Reales,* toma de los indios la aparición de Manco Capaz después que hubieron descendido las aguas del Diluvio.

Concéntrase el temor en las montañas cuando el agua se aquieta en sus cimas y no siente apresuramientos de coyunda con el valle.

Los nombres de Sora Kocha y Lupay Kocha, lagos del Diablo, no son siquiera modulados por los labios del indio por obra de las leyendas que giran en su derredor. En ellos moran los espíritus de los antepasados. Quien a sus bordes se acerca pone en peligro su vida. Si alguien, enfrentándose con el tabú, huella sus riberas, atrae aceleradamente furores de tempestades, y es dificultoso al atrevido profanado sustraerse a la ilimitada cólera de los dioses. En los andinos, a más de 4.000 metros sobre el nivel del mar, un disparo, un grito, bastan a veces para desencadenar la tormenta.

Los indígenas primitivos hicieron pervivir la adoración al Océano bajo el nombre de Madre Lago. En sus márgenes, castradas de toda vegetación, buscaban lugar propicio de morada definitiva los pudientes habitadores de la costa y de la serranía. Cara el mar, recibían los difuntos los fulgores del crepúsculo, "el Sol de los muertos".

Las fuentes eran "pakarinas", ámbitos del resurgimiento de los seres. Al contemplarlas, el inca fijaba la idea de la fecundidad inexhausta de la Naturaleza. Los ríos quedaban adscritos a las divinidades mayores. Así, Wilka Mayu o Río del Sol; Apu Rimaj o el Señor que murmura; Amaru Mayu o Río del Gran Ofidio. Los ríos lustrales arrastraban en sus aguas los pecados del pueblo cuando en la fiesta de la purificación, el Asitua, se arrojaban las pelotas de paja encendidas. Almas y cuerpos limpiábanse en sus aguas, que, piadosas, dejaban perderse en la lejanía recuerdos y dolores, mancillas y pensamientos que enturbiaban la placidez.

Cuando la montaña se empolva de nieve se aureola de prestigio. Entonces se convierte en el Apu, el jefe, el dios principal. Si en cualquiera de las cimas del Akonkawa o Sora Sora se comprueba la permanencia del agua, entonces el extático viejo inca, que discurre entre ruinas, "esqueletos amontonados por los siglos", topa con el más elevado motivo de adoración.

* * *

Intermedio. En el misterio de los Andes, en su rara sonoridad, se en-

gendró la música indígena, evidenciadora de las relaciones existentes entre la Naturaleza y el espíritu. La canción de las cascadas, las leves cadencias de las corrientes al perderse en los valles andinos, el ulular del viento quebrándose entre peñascos, facilitaron motivos a las siringas primitivas, que daban una escala de cinco sonidos sin semitonos.

La vibración del tamboril, inseparable acompañante de las zampoñas indias y del lamento de las quenas, trasunto era de la del aire. En la diafanidad de la atmósfera andina repercuten todos los rumores terrenales que luego han de ser interpretados en los tambores indígenas. Los indios, tan del terruño, perciben las voces todas de la Naturaleza y las van modulando en sus instrumentos primarios, y de modo especial en los sicus de los aymarás o en la antara de los quechuas.

La gama de sonidos se distribuye entre dos o más instrumentos, para que cada músico entrevere la nota de que carece el instrumento de su compañero e integrar la melodía. En sus *Comentarios* nos habla el inca Garcilaso de unos instrumentos "hechos de cañutos de caña, cuatro o cinco cañutos atados a la par: cada cañuto tenía un punto más alto que el otro a manera de órganos. Estos cañutos atados eran cuatro, diferentes unos de otros. Uno de ellos andaba en puntos bajos y otro en más altos, y otros en más y más; como las cuatro voces naturales: tiple, tenor, contralto y contrabajo. Cuando un indio tocaba un cañuto respondía otro en consonancia de quinta y el otro en otra, unas veces subiendo a los puntos altos y otras bajando, siempre en compás".

Ocho o más tubos en caramillos, colocados en doble hilera, reproducen el lenguaje de los Andes, que los indios repiten con ritmo de eternidades.

La infinita melancolía del indio se acrece en los vésperos andinos. Entonces los sonidos adoloridos de las quenas y de las tharcas conmueven con sus lamentos y parecen asociar a la pena los inmutables escenarios en donde la Naturaleza se destaca incopiable. Si, por el contrario, no le acibara la amargura, y en alegre aurora amatoria el indio rebosa contento, resuenan entre las fragosidades las notas de los "pinquillos".

La música indígena discurre sin cepos académicos. Sus acordes prepararon a los indígenas para comprender la obra de la Creación. Cuando esa música se escucha, aflora el alma de aquellas regiones y se comprende cuán legendaria, esplendente y misteriosa fué la raza que discurrió pujante en la época clásica del Nuevo Continente.

* * *

En el antiguo Perú, el culto a los muertos se desarrolló sin valladar entre el que marcha hacia las playas del no ser y los que continúan discurriendo entre viales de vida. En las relaciones de los antiguos cronistas de Indias se hace resaltar la veneración que los peruanos sentían por sus difuntos: "Comúnmente creyeron que las ánimas vivían después de esta vida, y así pusieron excesiva diligencia en conservar los cuerpos y sustentarlos y honrarlos después de muertos", dice uno de esos cronistas.

En los sepulcros, abiertos al análisis del investigador, existen elementos para reconstruir la civilización inca, tan rica y sugerente.

El peruano primitivo poseía el sentimiento social, el nexo colectivo y amaba la vida del grupo. Por eso no borra el límite entre vivos y muertos,

sino en forma tangible y corpórea. El cadáver, conservado por diestros momificadores que lograron apariencia real en lo inerte, surgía de las tumbas, propiciaba y participaba en los regocijos comunes.

El Imperio reconocía derechos y privilegios a los difuntos. Al fallecer el inca, pasaba al cuidado de la "panaka" o humanidad, que estaba formada por su serrallo y descendientes. Y este grupo erigía el culto al soberano, quien era cantado y recordado por poetas y cronistas. El rey difunto, fabulosamente rico, poseía sarcófago secreto, y en épocas señaladas, las momias salían para visitar el santuario de su padre, el Sol.

Para el Intu Raymi (la Pascua Mayor) eran colocados en fila los cadáveres en la Plaza de las Fiestas, acompañados de sus servidores, en espera del astro rey. Y por boca de sus intérpretes, dialogaban adobando a veces de ironía sus intervenciones.

En la vida del Imperio, los muertos disfrutan de las exterioridades del arte, y para ellos eran las joyas y la esplendente pedrería. Orfebres y escultores laboran para adornar sus tumbas. Como no existen cementerios, cada uno era enterrado en su heredad o próximo a su Ayllu, con preferencia en los sitios elevados, para, desde los cabezos, seguir oteando el panorama familiar. Sólo los emperadores, en evitación de profanaciones, eran sepultados en lugares sustraídos al público conocimiento.

L. A. P.

LA POESIA DEL CAMPO

Pocas veces, a lo largo de cientos de años de apasionante trabajo sobre el idioma, ha salido un libro de prosa tan completo, tan tiernamente humano, tan viviente como *Las cosas del campo* (1). Las andaduras prosísticas de estas páginas (todas ellas dignas de la más excelsa antología) llevan un soterrado regusto a sol, a sementera, a sudor de hombre; pero de sudor tallado, conseguido, conquistado por el repetido quehacer del hombre contra el tiempo, y pasos de vientos contra congojas de heladas, y tierras con marcado sabor de hombre, y melodías de arroyos, de encinares oscuros, de pasos madrugadores de labrador, y semillas donde anidan proyectos de cosechas.

Prosa elevada a categoría de poema. Es decir, a categoría de vida esencial, irrepetible. Vitalidad de la palabra brotada del corazón y de eternidad anhelada. ¡Rumor y temblor de la palabra! De la palabra ancha: con campos, con frutales, con aromas y pasiones de fuentes, y cantos de trillas y amarillos de pegujales. Y, ante todo, con corazón pleno de humanidad, con soterraño palpitar de carne de hombre puesto en sazón por años y maravillosos vientos y soles que se repiten día a día, hora a hora, muerte a muerte, entre ocres de tierra levantados por el arado. ¿Por el arado?... Sí, y por afanes de hombres laboriosos.

Labores del campo, tenues como el zureo de las tórtolas, lentas como brisas

(1) José Antonio Muñoz Rojas. *Las cosas del campo*. Ediciones *Insula*, Madrid, 1953; 124 págs.

entre plenitud de encinares, bellas y recoletas como el vuelo de los alcaravanes, como el vuelo regalado de los abejarucos. Labores del campo; no, no sólo éstas van siendo apresadas por la palabra ágil, siempre cenital, de Muñoz Rojas.

En este libro el poeta también nos ofrece un conjunto de realidades que la Naturaleza va inventando, quizá soñando, en el campo. Campo del alma, como paisajes del alma de Unamuno, nos regala este escritor antequerano.

Cada página del libro está hecha con muchos días, con muchas observaciones, con una enorme cultura, no sólo derivada de muchas horas de pacientes estudios, sino de mucha vida interior, de mucha vida penetrada del corazón, de apasionada caridad por las cosas.

La prosa de Muñoz Rojas no ha llegado por milagro a su autor. El milagro artístico esta vez—como siempre—ha sido el resultado de una voluntad puesta a la búsqueda indesmayada del dominio de la palabra. Pero no sólo ha logrado Muñoz Rojas el señorío de una sintaxis, de un léxico, de los secretos más tenues y sinfónicos de la prosa. Ha llegado a más. La palabra, en sus manos, es el fiel recipiente donde ha quedado perfectamente vertido el mundo misterioso, múltiple y apasionante del campo.

¡Qué corazón de tierras, de trigales, de vientos! ¡Qué orden de surcos! ¡Qué plenitud desordenada de aromas y colores! Olores de las gayombas, anchos como caminos dorados, con recuerdo de pisadas de viandantes de atajos y cañadas; olor de las lilas, que no se sabe de dónde procede; aroma misterioso como un secreto y que hace preguntar al poeta: «¿De dónde, adónde vuestro aroma?» ¡Ay!, y los olores imposibles, los olores soñados; aromas que la Naturaleza no ha inventado. ¿Cómo sería el olor de la encina?—se pregunta, azorado, Muñoz Rojas—. «¿Cómo sería el olor de la flor de un árbol tan tembloroso y noble?... ¡Ah!, si la flor de la encina oliera, ¿qué fuerza de olor no sería la suya, qué chorro de aroma colmando el campo todo?" Cuando se estudie—¡ay, cuando se estudie!—el tema de los olores en nuestras letras, deberá tenerse muy en cuenta el sentido tan hondo, la riqueza de intuiciones que acerca de los aromas podemos encontrar, aquí y allá, entre las páginas fúlgidas, nítidas, de *Las cosas del campo*.

El campo, sus gentes, sus rumores, sus presagios y presentimientos están vistos con mirada reposada, con una ternura tan en ascuas vivas, que nos hace acelerar el ritmo de nuestro vivir. ¡Cuánta gozosa hermosura! ¡Qué hechizo del idioma, que se recoge, se encrespa, adquiere tonalidades y colores de remanso! Sí; el prodigio, amplio, abierto, claro, de unos vocablos que interpretan lo más duro, lo más secreto y tierno de las entrañas de la tierra. «Sé algo de la tierra y sus gentes», confiesa este ejemplar testigo de la vida del campo. Y continúa: «Conozco aquélla en su ternura y en su dureza; he andado sus caminos; he descansado mis ojos en su hermosura.»

Y un párrafo más adelante, esta definición, esta síntesis: «Todo el campo vuela pausadamente.» ¿Definición del campo? Yo creo más bien que en este sintagma hay toda una actitud espiritual, un credo artístico. Creo que esas palabras, escritas lentamente en la página inicial del libro, son la más certera interpretación de estas prosas que comentamos, porque en el ritmo de ellas todo es vuelo pausado.

El libro tiene un orden. Por sus páginas fluye una ordenación de hermosura. Está dividido en cuatro partes, correspondiéndole una a cada estación. Me equivoco; describo mal el libro: en la cuarta parte se entremezclan el invierno y

las primeras noticias primaverales. La ruta es la siguiente: desde el primer vuelo del abejaruco hasta el regreso, en la primavera iniciada, del nuevo vuelo en ascuas del abejaruco, después que ya el invierno ha recogido sus hielos, su blancura.

Y desde el primer vuelo, desde la primera noticia, brota el canto, la sinfonía con rumbo a inéditos soles. Canto de las encinas milenarias, de las herrizas, de las lilas, de las tórtolas, de los verdes, de la matalahuga, de los jaramagos y de las rejas enlutadas. Marea del campo; verdor y olor inusitados. Rebullicio en el aire y en la tierra de un sinfín de cosas humildes, de cosas menudas. Allí el vuelo ordenado de una abeja sobre una corola amarilla; allá el canto insinuado de la flor en su paso, en su camino, en su ruta peligrosa hacia el fruto. Canto a las hierbas ignoradas, al manzano, a la higuera, a los granados: sazón de todo.

Pero ¿sólo lo vegetal, la tierra, los animales, han sido cantados? No; hay cuatro o cinco momentos en que el poeta se encuentra con figuras humanas del campo. Ya no es la minuciosa captación de un vuelo, la delicada mirada de un olor o el quejumbroso zureo de una alondra lo que Muñoz Rojas nos da, sino el borbotón humano: una inundante ternura, un fuego de vida presurosa. Y así pasan *Miguelillo, el pavero*; *La flauta*, *El pensador* y otros.

En *El pensador* se encuentra el poeta con la muerte en el campo. Una muerte, no de pájaro ni de flor, sino humana. Ha llegado la muerte en busca del pensador y éste no ha tenido tiempo para nada. Sin darse cuenta, sus palabras, sus pensamientos, se han quedado como charcos helados.

Su ausencia se nota en el aire, en la cuadra; todo ha cambiado fundamentalmente. Todo. Hasta su sabiduría en cosas de mujeres. Los mulos han notado en el pienso y en la mano que los atiende algo extraño. Nos dice Muñoz Rojas con palabras mucho más exactas que las torpes de mi glosa: «Había más impaciencia en el relincho que corría por los pesebres, un natural presentimiento de que algo le faltaba al día para acabar como todos.»

Y en *Miguelillo, el pavero*, qué ternura, qué justeza en el «Pero, ¡hombre, Miguelillo!», que va incrementando el poder de su contenido emocional cada vez que el poeta lo reitera. Este sintagma conlleva en su tono, en su reiteración, una caridad, una sobriedad tan cabal (senequismo de la palabra y del corazón) frente a la desvalidez humana que no se puede remediar. Permítaseme por una sola vez copiar el poema:

«Es bajo, achaparradete, rubio, tostado, cabezón.
Yo le digo:
—Miguelillo, ¿cuántos años tienes?
—Catorce.
—¿Qué haces?
—No tengo nada que hacer.
—¿Y tus padres?
—No tengo.
—Pero, ¡hombre, Miguelillo!
Se queda un momento con la caña en suspenso.
—Miguelillo, ¿no tienes zapatos?
—No, señor.
—Pero, ¡hombre, Miguelillo!
—Desde que se fué mi abuelo no tengo de nada. Antes, con los pájaros, se vivía. Los zorzales dan mucho. Mi abuelo ponía las perchas y yo iba a reco-

gerlos. ¿Usted no ha visto los zorzales? En acabando la aceituna se van. A mí me extravían los zorzales todos los años cuando se van. Mientras hay zorzales se vive. Dos, tres docenas, según los días. Y ahora no tengo a nadie.

—¡Hombre!...

—Y hoy no he comido.

—Pero ¡hombre, hombre, Miguelillo!»

Así, con este tono tan cordial, con serenidad tan inusitada en estos momentos en que la poesía quiere vestirse, las más de las veces, de colorines ideológicos, va discurriendo esta poesía del campo, esta gravedad de hombre de nuestro tiempo. En sus vocablos hay siempre una ternura, una piedad y una esperanza. Y esto es confortante en los momentos de nuestro mundo revuelto y en derrumbe.

A. F. S.

1984

Nada parece hoy tan plausible como la utopía. Cualquier narración basada en dar por supuesta la persistencia de un estado de cosas que se nos antoja dramáticamente inestable resulta menos verosímil que las anticipaciones forjadas por los grandes pesimistas de nuestro tiempo. Poco a poco fué asentándose en las almas la convicción de que radicales cambios han de producirse para transformar no solamente la situación del mundo y la organización de la sociedad, no solamente la existencia del hombre, sino su esencia.

George Orwell escribió en *1984* una cruel y pesimista utopía, ahora puesta al alcance de los lectores de lengua española gracias a la excelente traducción de Rafael Vázquez-Zamora. El suceso merece comentario, pues esta novela es la sátira política más amarga que se ha escrito en este siglo y también la construcción porverinista alzada con lógica más inflexible y amarga. En el año 1984, dice Orwell, el mundo estará dividido en tres gigantescos Superestados: Oceanía, Eurasia y Eastasia o Asia Oriental, que vivirán en guerra constante y, por así decirlo, en monstruosa y permanente agonía. Quizá pueda explicarse esta concepción agónica del futuro pensando que, mientras ideaba su ficción, Orwell vivía luchando a brazo partido con la muerte en el último período de la tuberculosis, que no tardó en acabar con él.

La acción del relato se desarrolla en Londres, una de las mayores ciudades de Oceanía, Estado regido por el Gran Hermano, jefe y figura mítica (pues ni siquiera es seguro que exista) del todopoderoso partido gobernante, cuyos miembros se reparten en dos estamentos: el interior, compuesto por los dirigentes, y el exterior, integrado por los ejecutantes; los proletarios, ajenos al partido, constituyen la enorme mayoría anónima de trabajadores, embrutecidos en la ignorancia y en la impotencia.

La novela explica el proceso de una rebeldía individual que acaba, fatalmente, en la sumisión plena. Tema apasionante, porque en nuestro mundo

existe suficiente dosis de incertidumbre para hacer creíble la sombría visión del escritor. La conciencia—la angustia—de lo presente induce a considerar lo futuro desde el ángulo más pesimista. Todo resulta exagerado, pero posible. Los datos reales tomados como punto de partida inclinan a admitir la posibilidad de un mañana en donde los torvos presagios tendrán cumplido desarrollo.

Fenómeno impresionante de nuestro tiempo es la tendencia a pensar que el poder no tiene otro objetivo que el poder, pero los políticos no suelen proclamar en voz alta este principio con la rudeza que lo hace O'Brien, el personaje de *1984*. Un poder total, absoluto, negador de la más parva parcela de libertad: no consiente al hombre ni la de refugiarse en sus pensamientos, puesto que los pensamientos, en cuanto no sean reflejo mecánico de las consignas del partido, pueden ser nocivos para la seguridad del Estado. "La funesta manía de pensar" es adecuadamente vigilada por la Policía del Pensamiento, a cuyo cargo corre descubrir cualquier incipiente disentimiento.

La neolengua, el crimental, el doblepensar, la mutabilidad del pasado y otras invenciones análogas envuelven a los ciudadanos del Superestado oceánico en una red de falsedades de la que no es posible evadirse. Desaparecen las fronteras entre lo cierto y lo falso, entre la verdad y la mentira. Telepantallas, aparatos de televisión, al mismo tiempo emisores y receptores, vigilan incesantemente y en todas partes el comportamiento del individuo. La soledad no existe: el hombre advierte siempre sobre sí la mirada y el oído del Estado. El crimen de la mente o crimental—según se llama en la neolengua de Oceanía—es reconocido, por quienes incurren en él, como anticipo de la muerte. El delincuente mental se da por muerto, y sabe con certeza absoluta que más pronto o más tarde acabará "vaporizado" y se perderá toda huella de su paso por la tierra.

Los principios del neolenguaje (curioso apéndice a la novela) explican el proceso de simplificación y transformación del idioma como medio para reducir el horizonte mental. Una anquilosis del lenguaje, una amputación de sus posibilidades expresivas, gravita sobre el pensamiento mismo, que, a la larga, privado de medios para formular cualquier heterodoxa divagación, se contrae y disminuye hasta dejar de ser. El nuevo lenguaje ayuda a formar hombres nuevos, y al obstaculizar la eclosión de ideas impide el nacimiento de herejías y discrepancias. El hombre no necesita pensar, si el Estado y el partido piensan por él, y le dictan, no sólo lo que debe hacer, sino lo que debe pensar. La Policía se convierte en sagaz escudriñadora del pensamiento, que otea la divergencia en cerebros donde ni se ha producido, donde simplemente se halla en vías de producirse. Un ademán, un gesto, es susceptible de implicar una condena, y así quien osa pensar debe saberse, por tal audacia, incurso en pena de muerte.

1984 es libro desesperado por cuanto tiene de profético, pero al escribirlo Orwell quizá trato de conjurar la amenaza poniéndola en claro, evocándola en el postrer grado de lo eventual; quizá este tenso y penetrante alarde de imaginación tendía a enfrentar al hombre con su destino para que, advirtiendo su trágica dimensión, acierte a rehuirlo, a encontrar manera de encauzarlo por otra senda, hacia fórmulas y soluciones que no impliquen el irremediable y completo aniquilamiento de la condición humana.

R. G.

CONSTANTINO LÁSCARIS COMNENO: *Colegios Mayores*. Ediciones de Cultura Hispánica. Madrid, 1952.

Desde la restauración de los Colegios Mayores en España, en cuyo empeño se ha avanzado con una gran rapidez, rivalizando con los afanes del Estado los de otras Instituciones públicas y privadas, el tema de los Colegios Mayores ha sido tratado frecuentemente en artículos de prensa y aspectos parciales de su organización han sido abordados en estudios de revistas. Con todo, faltaba una obra en la que de un modo sistemático y de conjunto se abordara la cuestión, y a esta necesidad responde el intento logrado por Constantino Láscaris Comneno, recientemente aparecido en la Ediciones Cultura Hispánica.

Una sumaria introducción histórica, redactada por Luis Bescansa, sirve de portada al libro. En ella se dan noticias sucintas acerca de nuestros antiguos Colegios Mayores, fijándose especialmente en los de Alcalá. Al final pone de relieve la intervención destacada que el S. E. U. tuvo en la restauración de estas Instituciones de tan rancia solera y de tanto prestigio.

Después, Constantino Láscaris comienza a desarrollar su libro, el cual comienza con un capítulo dedicado a justificar la necesidad pedagógica de los Colegios Mayores, para lo cual refuerza sus propias ideas con párrafos seleccionados de otras personalidades que se han ocupado de la misma cuestión.

Aborda luego un aspecto tan interesante como es el que se refiere al tipo de estudiantes que deben albergarse en los Colegios Mayores, ocupándose de modo especial de los que preparan su ingreso en Escuelas especiales. Después de analizar las diferentes soluciones que se han buscado para abordar esta cuestión, dice que «la manera más ventajosa para solucionarla se halla en un auténtico funcionamiento del Consejo de la Ciudad Universitaria, en donde el Rector y los Directores de las Escuelas y los Directores de los Colegios Mayores coordinasen los diferentes puntos de vista de una manera orgánica». Teóricamente, la solución propuesta por Constantino Láscaris es perfecta; sin embargo, las dificultades que para su realización se nos alcanzan son difíciles de vencer.

Una manera de hacer frente a las situaciones anómalas que a veces se crean en los Colegios Mayores por la preponderancia de estudiantes no universitarios se apunta en la Orden ministerial de 22 de julio de 1948 y en la más reciente de 27 de septiembre de 1952; sin embargo, el problema no queda resuelto de una manera definitiva; tal vez pudiera hacerse frente a esta cuestión no impidiendo vivir en los Colegios Mayores a quienes no hayan ingresado en las Escuelas especiales, sino dando un plazo prudencial para preparar el ingreso en las mismas, expirado el cual, si el aspirante no ha logrado su propósito, automáticamente pierde—siquiera sea de un modo transitorio—su condición de colegial.

Muy interesantes son las apreciaciones que expone sobre la relación y coordinación que deben tener la Universidad y los Colegios Mayores, en las que se echan de ver los influjos que el sistema universitario inglés ha ejercido sobre el autor.

Estudia en otro capítulo la cuestión de los graduados y los Colegios Mayores, y se muestra partidario decidido de la convivencia de graduados con los que no lo son, criterio que compartimos, siempre que el número de graduados guarde una prudencial proporción con el de quienes no lo son y que, a ser posible,

los graduados procedan del mismo Colegio o de Colegios Mayores de provincias, con lo cual se haría frente, en parte, a la molesta situación con que tienen que enfrentarse los graduados de provincias cuando, una vez terminada la carrera, se ven en la necesidad de continuar su preparación en Madrid.

Estos colegiales graduados pueden llegar a ser pieza fundamental en el funcionamiento del Colegio, y ellos pueden y deben ser los auxiliares más eficaces de la Dirección, ayudando con sus iniciativas, sirviendo de ejemplo a los más jóvenes y siendo los tutores efectivos de los Colegios recién ingresados.

Los colegiales licenciados y los Profesores que vivan en el Colegio son los llamados a asumir las funciones que actualmente, en algunos Colegios Mayores, están encomendadas a los colegiales decanos, los cuales, pese a su buena voluntad y espíritu, no pueden, en la mayor parte de los casos, cumplir con la misión que teóricamente tienen encomendada.

Se ocupa luego de un tema especialmente interesante: es el que se refiere a la selección de los colegiales, cuestión que reiteradamente nos viene procupando. Analiza Láscaris los criterios seguidos hasta la fecha y se manifiesta partidario de la solución—ya experimentada en algunos Colegios—de que no se otorgue la categoría de colegial hasta que no se haya vivido algún tiempo en el Colegio.

Para llegar a esto Láscaris propugna «una primera admisión, para la cual es indispensable que la Dirección conozca *físicamente* al interesado». No cabe duda que el contacto personal y la primera impresión que de una persona se recibe es interesante al objeto que nos ocupa, pero su realización práctica es, en muchos casos, difícil. No hay que olvidar que a los Colegios Mayores llegan solicitudes procedentes de los lugares más alejados de Madrid. ¿Se va a exigir que todos los aspirantes a ingresar en un Colegio Mayor hagan un viaje con el exclusivo objeto de presentar personalmente su solicitud? No lo creemos fácilmente hacedero, aunque lo admitamos como ideal. Por esto, puestos en el terreno de la realidad práctica, por nuestra parte estimamos que el atender al expediente del Bachillerato para quienes por vez primera llegan a la Universidad y a las condiciones personales y humanas para quienes por haber cursado ya estudios superiores son conocidos por colegiales o por personas de absoluta solvencia para el Colegio, es el procedimiento más adecuado, sin que en ninguno de los dos casos se excluya el tiempo de prueba a que todo alumno que por vez primera llega al Colegio debe ser sometido hasta alcanzar la categoría de colegial, la cual sólo deben ostentar quienes posean cualidades relevantes, o quienes, sin poseerlas en tan alto grado, se vea que pueden llegar a adquirirlas mediante la acción que el Colegio puede ejercer sobre él.

Trata luego de los becarios en los Colegios Mayores y hace atinadas observaciones acerca de la adjudicación de becas y de la cuantía de las mismas. Llama la atención sobre el hecho de que aún no es suficiente el número de las establecidas para atender a todos los que las necesitan, y hace una llamada a los particulares y Entidades para que coadyuven a la labor que la Universidad y el S. E. U. hacen en este sentido.

Es interesante y muy digno de tener en cuenta el punto de vista de Láscaris Comneno cuando dice que «la concesión de becas por el simple análisis del expediente académico es parcial e injusta», y señala: «Por muy buen estudiante que un becario sea, debe perder tal condición si no demuestra ser un buen colegial», criterio que compartimos totalmente.

«La vida corporativa», «El Tribunal de Honor», «El desarrollo de los Cole-

gios Mayores», «La Dirección», «La formación religiosa», «La formación política», «Asociación de Colegiales», «Los Colegios Mayores» y «Los cursos de verano» son otros tantos capítulos que completan la primera parte de esta obra. Todos ellos están llenos de sugerencias, y cada uno daría pie para una serie de consideraciones si tratáramos de glosarlos con el detenimiento que su importancia requiere.

Las restantes partes del libro las dedica Láscaris a informar y estudiar los siguientes temas: «Colegios Mayores para universitarios españoles», «Colegios Mayores internacionales», «Créditos oficiales para los Colegios Mayores», «Creación de un Colegio Mayor», «Relación de los Colegios Mayores» y «Bibliografía", capítulo este último que, aunque no es exhaustivo, refleja la viva preocupación que en los últimos años ha habido en España por los Colegios Mayores preocupación que acrece cada día, como demuestra la aparición del libro que comentamos, el cual es, hasta el momento, el único estudio de conjunto que hay sobre el tema.

G. N.

UN NUEVO LIBRO DE UNAMUNO

Parece indudable que la influencia de Unamuno sobre nuestra generación, la que anda ahora al borde de los treinta años, ha de ser muy distinta de la que ejerció sobre la generación anterior, la que alcanzó a conocerle en vida, en plena vida y en plena lucha. Fué aquélla la influencia del hombre más que de la obra, aun a través de la obra misma, porque tal vez nunca obra alguna haya estado menos desligada de su autor que la suya. Hoy, en cambio, la influencia de Unamuno empieza a ser la influencia del mito: es su obra la que—como él quiso—le está haciendo a él. *La obra* más que las obras, porque de tal manera se puso todo entero en cada una de ellas, que por sí solas se aúnan y se corresponden como miembros de una obra única. Hay escritores que llevan consigo una obra en gestación durante muchos años, toda la vida quizá. Otros, escribiendo y aun publicando desperdigadamente todos los días, guardan constante fidelidad a un tema, hacia el cual se polarizan todos los demás en cuanto son tocados. Y en Unamuno es algo más que un tema: es la sustancia y la razón de ser de su propia vida lo que a cada paso se ventila en sus palabras, hasta cuando parece que quieren ser más intrascendentes. Por eso, la publicación en libro—seis volúmenes considerables—de una buena parte de la producción periodística de don Miguel está muy lejos de lo que con frecuencia son estas publicaciones, regusto de nostálgicos y cazadero de eruditos. Es, en verdad, una parte viva de la obra, que nosotros desconocíamos, que otros han olvidado y que retorna ahora del olvido para ocupar en esa unidad su lugar, quizá secundario, pero perfectamente definido. Es carne y sangre del hombre, es decir, del mito. A esa integración en la obra sirve perfectamente el orden temático bajo el cual va agrupando estos centenares de artículos su recopilador, don Manuel García Blanco. El transcribe en el prólogo estas palabras preciosas, halladas en unas

notas que el propio Unamuno destinaba al prólogo de una colección de artículos que no llegó entonces a publicarse: *"La eterna actualidad, la actual eternidad."* No hay tema tan actual como el eterno tema, pero también entre cotidianidades anda el Señor si se le busca. Y es ésta la emoción más nueva que nos trae este nuevo libro de Unamuno: la de contemplar al hombre en su cotidiana lucha por impregnar lo cotidiano de lo eterno sin quitarle al "menesteroso menester" periodístico la agilidad que necesita; antes bien, dando pruebas hasta sus últimos años de la sorprendente juventud de su ingenio.

Aquel gran egocéntrico no necesitó escribir memorias íntimas: con el mínimo apresto literario se nos muestra en estos artículos—como en sus cartas—el mismísimo Unamuno *Del sentimiento trágico* o de *Niebla.* Por si no estuviéramos bastante convencidos de su autenticidad. Sólo ha bajado un grado la densidad de pensamiento o de pasión, y entonces, al aflojarse la tensión y remansarse el ritmo, es cuando vemos al don Miguel que no conocimos, vivo, en incansable diálogo con el prójimo y consigo mismo; la cháchara se mezcla con la tragedia; sorna y metafísica se entienden. Esta lección, una lección más de Unamuno, y no la menos valiosa para esta generación nuestra que no llegó a tiempo de verle en su tertulia, en su cátedra, en su paseo, es la lección de la humildad. Su famosa soberbia, que tanto se le reprocha o se le perdona, es la misma soberbia quijotesca, con entrañas de humildad y de ternura, que no otra cosa significa el caballeresco empeño de despertar a los dormidos, en que estuvo metido toda su vida. Hablar a todas horas y en todos los tonos, hasta en el de burlas, de la terrible pregunta que le quema allá dentro, es señal de íntima y grande humildad. Y más aún hacer de ello su oficio. Un oficio que pretende artesanamente servir a su fin y no exhibir perfecciones. No era él de los que hacen su obra como quien modela su propia estatua, aunque la obra sea una minúscula glosa periodística. Ni de sus más amados clásicos quiso nunca hacer estatuas, sino, al contrario, forzarles a hablar como hombres, dialogar con ellos. Pero la leyenda de un Unamuno que empieza escribiendo trabajosamente el castellano—o que no sabe hacer versos—cae por su base con sólo considerar el decir juntamente con lo que dice, con ese su tema único: "porque si es terrible y huidero el que hable un hombre como un libro, nada nos embelesa más que oír a un libro que hable como un hombre"; y si su habla es con frecuencia dura y escarpada como sendero de cabras, es porque no hay blanduras ni descansos en el pensamiento que en ella se encarna... o se descarna, como acaso hubiera dicho él. Sería fácil, y más que nunca en estos artículos, el recuento de descuidos: repeticiones, anacolutos, faltas de sintaxis... Y todos ellos, como los de Santa Teresa, no harían sino confirmar esa humildad esencial de quien sabe que no por detener el tiempo se lograría la dimensión de la eternidad. De uno de sus artículos sobre Maragall son estas palabras: "Y creo que un escritor hace bastante si sabe repetir, repetir mucho y repetir bien. Oficio humilde tal vez este de repetidor, pero oficio necesarísimo en la república humana. Repetir, repetir mucho. Recordar a cada paso lo que de puro sabido se olvida. ¡Qué terrible eso de olvidar algo de puro sabido!" Para que nadie se olvide de las preguntas que queman, escribe Unamuno todos los días, sobre los motivos más diversos—y ante todo sobre los más actuales—, que le llevan siempre al motivo eterno. Por amor al lector, es decir, a la patria; por conciencia de ese vínculo profundo que es la caridad, Unamuno viene a las páginas del periódico, y de tú a tú, en un tono íntimo como el de una carta

—aunque no falte el énfasis a su tiempo, que no es por fuerza lo contrario de intimidad—, descubre, entre bromas y veras, entre política y filología o entre crítica literaria y chascarrillo, su alma toda "hasta los tuétanos".

En uno de estos artículos glosa Unamuno un pasaje de la *Agonía del tránsito de la muerte,* del maestro Alejo Venegas, en el que éste aconseja aplicar a los flemáticos moribundos toda suerte de remedios para evitar que se mueran dormidos: vendas y ataduras en las piernas, "fregarle con sal y vinagre, y ponerle a las narices ruda y mostaza molida; echarle a cucharadas por la boca euforbio trociscado... e por no dejar remedio alguno, travarán un lechón de la oreja para que gruña a los oídos del flemático soñoliento". Y añade Unamuno: "Cuando a alguno de los que nos pasamos la vida dando voces en el desierto nos pregunten por qué somos tan gruñones, podremos responder que por caridad cristiana nos dedicamos a lechones despertadores, para que nuestros prójimos—y acaso nuestro propio pueblo—no se mueran de sueño y sin saber que se mueren." Esto escribía en 1915. Y poco más tarde, a propósito de una de las "Charlas de café" de Ramón y Cajal y de su fecundo "pesimismo", tan del noventa y ocho, comenta: "Lo que se llama pesimismo es la medicina de los espíritus fuertes y es a la desesperación a la que se deben los mayores milagros de energía." Ni paños calientes ni paños de lágrimas. Amor exige verdad. Y, sobre todo, "sin pena no quiero vida", exclama dialogando contra las blanduras fatalistas de Manuel Machado en un largo artículo sobre *Alma.* Y en otro—nada menos que sobre Zorrilla—: "Chocando y luchando aprenden a conocerse los hombres y luego a compadecerse mutuamente." Sería inútil traer aquí a colación los pasajes, bien conocidos, *Del sentimiento trágico* o de la *Vida de Don Quijote y Sancho,* que tienen en los textos citados un eco perfectamente consonante. Lo importante es que éstos no son simplemente consecuencia o repetición de aquéllos, sino que la reflexión sobre unos versos, una figura humana o un acontecimiento, va a parar por sus pasos contados a la reflexión sobre los más graves problemas. "La eterna actualidad..." No hay uno solo de sus artículos sobre temas literarios que no aboque, burla burlando o muy en serio, al camino de sus temas inseparables. Hasta el que dedica a Valle-Inclán, que es en parte un examen estilístico sembrado de geniales intuiciones, no se contenta con eso y acaba saliendo a los grandes horizontes donde él respiraba a sus anchas: "Y él sabía, Valle, como sé yo..., que haciendo y rehaciendo habla española se hace historia española, lo que es hacer España. La religión del Verbo, de que procede el Espíritu."

Siempre el salto de lo concreto cotidiano a lo concreto eterno, no la operación mental que extrae de la anécdota la categoría. ¡Con qué zumba bonachona parece amonestar en 1912 al joven autor de *La bien plantada!* "Al aparecer en el pueblecito de la marina el novio que ha de llevarse a la Teresa..., *Xenius,* el definidor, nos dice que la anécdota se ha tragado a la categoría. ¡Naturalmente! Es lo que sucede siempre; siempre lo más vivo se traga a lo menos vivo... Todas las categorías del mundo no pueden destruir una sola anécdota, y una sola anécdota destruye a las categorías todas." Antes es la historia que la metafísica, y, en todo caso, metafísica histórica o existencial.

A veces nos encontramos en este inagotable documentario con algo más concretamente histórico, como la emocionante respuesta a la acusación de egolatría, cortésmente lanzada por Francisco de Cossío contra las figuras más representativas del 98; he aquí cómo las justifica y se justifica, al tiempo que

reconoce lo que hay de fundado en tal acusación: "En este país de desenfrenado individualismo no se conocían los fueros de la individualidad, de la dignidad personal. No era por nuestros sendos yos por lo que luchábamos los ególatras de entonces; era por el yo de cada uno, porque en este viejo solar del egoísmo se descubriera el yo." "¡Ah, si el joven Cossío se hubiera podido ver a solas consigo mismo en las yermas tinieblas espirituales de aquel desplome del 98! Comprendería cómo la desnudez puede, a raíz de la caída y oyendo a la serpiente tentadora, llevar a la egolatría." Pocas cosas se habrán dicho más penetrantes sobre la psicología común de aquel grupo de hombres que se sentían solos. *Soledad,* buscada y temida, otro motivo clave de don Miguel. "Aquello fué—sigue diciendo—un movimiento de personalismo, no de fulanismo, frenético." Apuntemos al paso la coincidencia en el término "personalismo" con el grupo que años más tarde se formaría en Francia alrededor de Mounier y de la revista *Esprit.*

Pero quizá sea en el segundo volumen donde se agrupan, bajo el acertado y muy unamunesco título *Ensayos erráticos o a lo que salga,* una serie de preciosas divagaciones, burlescas o poemáticas; quizá sea aquí donde se muestra más patente esa asombrosa virtud periodística de don Miguel. "Cítara y flauta", "El hombre de la mosca y del colchón", "El origen del balcón", "Flor y corazón de encina", se titulan algunos de los mejores. Una metáfora que crece enriqueciéndose de contenido hasta lo insospechado, un juego de palabras que nos descubre honduras nuevas en el más trivial de los tópicos, una parodia o una pirueta que después de llamar a la risa la para en seco con una interrogación tremenda... Conocía bien a su público aquel hombre de acción que tanto obró con la palabra. Aquel charlatán, *a babbler,* como llama lord Byron a los poetas. Y esas charlas que diariamente fueron goteando de su espíritu pueden todavía ser muy fecundas si llegan a ese público a quien fueron destinadas. Como esos cuentos, reunidos al final del segundo volumen, donde están en germen algunos de sus personajes más conocidos, y otros muchos de los que no se volvió a ocupar, pero ahí están bien reales y verdaderos. Serán, como dicen muchos, esquemas, esqueletos o esperpentos, pero tan reales son, que algunos se han escapado a nuestro mundo y andan por esas calles, en carne y hueso. Exactamente como él lo pensó. Y si no lo creen ustedes, yo puedo presentarles a más de uno.

A. C.

UN JOVEN ESCRITOR DE MEJICO

¿Cuento, narración pura, casi poema? Todo se confabula así, inextricable, para hacer imposible la clasificación, el género, en este *Confabulario* del mejicano Juan José Arreola (1). Sólo la invención es visible; la fantasía, un toque agudo de misterio; la ironía, su filo alegre y triste. Prosa libre, prosa sin trabas, exacta su palabra, nunca sobrante. Pero no, no basta. ¿Qué es *Confabulario?* Una imaginación suelta, abarcadora, desbordante. Más. Unos ojos agu-

(1) *Letras mexicanas.* Fondo de Cultura Económica. México, 1952.

dos, observadores, casi crueles, desnudando las cosas, el hombre, hasta ese extremo en que su caricaturesco desnudo nos hace sonreír de pena. Pobre don Fulgencio de la narración *Pueblerina*, soportando sus cuernos, que cepillaba matinal y enternecedoramente, embistiendo a ciegas lo inexorable, hasta entrar al fin como un toro apoplético en el Valle, en el Coso de Josafat. Pobre héroe ridículo el de *Una reputación*, héroe a la fuerza de la cortesía ciudadana. Pobre poeta el de *El condenado*, vencido, fracasado, negando, sin embargo, por toda la eternidad la gloria de un poeta rival, mientras ángeles implacables le muestran cada mañana enemigos poemas. Pobre Sinesio de Rodas, hereje angelólogo, que ni siquiera tuvo el honor de ser condenado oficialmente en concilio y cuya memoria fué aplastada para siempre por la Patrología de Migne.

¿Y la técnica, la hechura de estas narraciones? Igual a su sustancia, ceñida, eficaz. Arreola penetra con un garbo y con una derechura admirables en cada tema, y esto hace todavía más extraña, más sorpresiva la repentina presentación. He aquí como testimonio el arranque de *El rinoceronte:*

«Durante diez años luché con un rinoceronte; soy la esposa divorciada del juez McBride.

Joshua McBride me poseyó durante diez años con imperioso egoísmo. Conocí sus arrebatos de furor, su ternura momentánea y, en las altas horas de la noche, su lujuria insistente y ceremoniosa.»

La prosa de Arreola es dúctil, domesticada; se pliega a lo que él desea, y así, toma de pronto un aire encantador de cosa popular, de folklore, de romance para cantar un ciego, en esa quieta y pura estampa de pelea mejicana que es *Corrido:*

«Esa fué la merita señal. Uno con daga, pero así de grande, y otro con machete costeño. Y se dieron sus cuchilladas, sacándose el golpe un poco con el sarape...

Los dos eran buenos, y los dos se dieron en la madre, en aquella tarde que se iba y se detuvo. Los dos quedaron allí boca arriba, quién degollado y quién con la cabeza partida. Como los gallos buenos, que no más a uno le queda tantito resuello.»

A veces la ironía, la sustancial ironía que sobrenada en este libro, se resuelve en ternura, hace breve la narración, apretada, brote intenso, calidad de poema. Tal su *Epitafio*—silueta de Villon—, o *El lay de Aristóteles*, o los brevísimos fragmentos que titula *Prosodia*. Así el comienzo de uno de ellos, *El sapo:*

«Salta de vez en cuando, sólo para comprobar su radical estático. El salto tiene algo de latido; viéndolo bien, el sapo es todo corazón.»

Tal vez los fragmentos reproducidos den una nota aproximada de la calidad de *Confabulario;* sí la dan—al menos eso creo—de la variedad de los temas y de la inteligencia de su tratamiento estilístico. Arreola, joven escritor de Méjico, ha construído su libro con mucha sabiduría, con mucho estudio, pero animados, vivificados por ese chispazo agudo y puro de su penetradora ironía.

J. A. V.

EL POETA PORTUGUES MIGUEL TORGA

Miguel Torga ha dicho, anota Pilar Vázquez Cuesta en su excelente prólogo a la *Antología poética* (1): "Mi patria cívica acaba en Barca de Alva, pero mi patria telúrica sólo termina en los Pirineos."

Miguel Torga es un poeta ibérico, un poeta que necesita refrescarse en los seis grandes ríos de la Península, caminar por todas las tierras de España y Portugal. No hay frontera para el poeta. Canta y explica:

De un lado tierra, de otro lado tierra;
de un lado gente, de otro lado gente;
lados e hijos de esta misma sierra,
igual cielo los mira y los consiente.

Estos seis grandes ríos de Iberia—aguas rojas en remolinos dóricos del Ebro; aguas profundas y nostálgicas del Miño; aguas del padre Duero, lento y amigo; Tajo, de llanura y quebradas; Guadiana, sin orillas; Guadalquivir, atravesado de coplas de ribera—; de estos seis grandes ríos, cuatro son de España y Portugal, tan españoles como portugueses, con los manantiales en España y las muertes en las costas de Portugal, separando y uniendo también dos picos de tierra en Túy y en Ayamonte; de la misma tierra que ama el poeta Torga.

Un poco como un río con nacimiento en Portugal, perdiéndose en el corazón de Castilla, es el poeta que Pilar Vázquez Cuesta nos ha traducido y nos ha descubierto. Un río de cosas nuevas y viejas; de acentos, rumores, sonidos antiguos como el hombre; de pensamientos, ideas, problemas jóvenes como el hombre, también, de nuestro tiempo. Canta el poeta:

Tierra desnuda y de tamaño tal,
que en ella cupo Viejo Mundo y Nuevo,
que en ella cupo España y Portugal
y la locura alada de su pueblo.

En el corazón, gran corazón del poeta, se funden y se confunden, se forjan y se aguzan, el Viejo y el Nuevo Mundo, las cosas de siempre y las cosas de ahora. Y en el corazón, clavado a golpe de amor, están Portugal y España, lo luso y lo hispano.

En estudiada, cariñosa, magnífica versión, Pilar Vázquez Cuesta nos entrega al poeta. La *Antología* comprende desde el "Diario I", publicado en 1941, hasta los últimos poemas—"Diario V"—, fechados en 1951.

De los poemas del "Diario V", la "Oda al mar" alcanza las más altas cumbres del vigor poético. Así, dice:

¡Eso eres tú, anónimo océano,
celoso corazón enamorado!
¡Eso eres tú, jadear viril y plano,
ancho como un abrazo descuidado!

Poema que termina:

¡Tú, mar salado y lírico, cubierto
de niebla y yodo y de dolor ibero!

---

(1) Miguel Torga: *Antología poética*. Selección, versión y prólogo de Pilar Vázquez Cuesta. Colección "Adonais", núm. 89. Madrid, 1952; 104 págs.

Este gran poeta que es Miguel Torga acaba de sernos incorporado—fraterno y sencillo—por obra y gracia de Pilar Vázquez. De Pilar Vázquez, que ya nos trajo el encanto del Brasil en tres poetas (Bandeira, Drummond y Schmidt), se puede decir que ha tendido un puente más de unión y de comprensión entre las tierras de Iberia.

I. A.

HISPANIDAD Y MESTIZAJE

El P. Osvaldo Lira, de los SS. CC., ha escrito un libro—el que responde al título que encabeza estas líneas—que, saltando la divisoria de lo interesante, logra alcanzar las latitudes cimeras de lo aleccionador. *Hispanidad y mestizaje y otros ensayos* responde en absoluto, por su contenido y por su forma, a la múltiple personalidad de su autor, ya que en sus eruditas páginas descuellan intensos y concienzudos postulados que acreditan al filósofo, al investigador, al profesor y al crítico, todo ello de magistral manera y dentro de la más admirable y feliz conjunción.

Para su meditado estudio, el P. Osvaldo Lira subdivide su libro en un índice de materias de esencial importancia, desarrolladas en ocho temas o capítulos que constituyen el todo de la obra, un todo armónico y justo que infunde al lector la gustosa sensación de lo plenamente conseguido. Los títulos por sí solos ya indican a importancia de su contenido. Se abre el volumen con el rotulado «Condición ontológica de la nación», y van creciendo el interés y la curiosidad del lector a medida que, como en un oasis de meditación y sutiles divagaciones, van corriendo los otros capítulos: «Elementos constitutivos de las naciones hispanoamericanas», «Roma y España» y «Resoluciones prácticas» (de *Hispanidad y mestizaje).*

Los demás ensayos se agrupan bajo el epígrafe genérico de *Originalidad del arte español,* y sus enunciados son los siguientes: «Carácter vivencial de la originalidad artística española», «Constantes históricas fundamentales del arte español», «La asimilación de valores extraños, condición de vida para el arte humano», y «Sentido personalista del arte español».

La democracia en Vázquez de Mella es un ensayo que por sí solo justifica el volumen. La tesis de estas páginas queda apurada en una forma dialectal persuasiva y contundente. Pero, además, el P. Osvaldo Lira—una de las más descollantes personalidades del pensamiento hispanoamericano actual—, con un estilo vigoroso y combativo, aclara y puntualiza muchas incógnitas en torno al arduo tema del mestizaje, la hispanidad en su más pura esencia y la latinidad en Hispanoamérica. Temas todos tan familiares para el autor, que da la sensación de abordarlos y hacerlos comprender con una absoluta y genial sencillez.

No otra cosa cabía esperar de este hombre de vasta cultura y profundos conocimientos, cuyas actividades profesionales quedaron revalidadas en los cargos que con innegable acierto desempeñó hasta ahora, y todos deseamos vuelva a desempeñar entre nosotros.

Hispanidad y mestizaje y otros ensayos es un valioso documento que no debe dejar de figurar en todas las bibliotecas y en todos los archivos hispanoamericanos.

J. S.

Las palabras no desempeñan igual función en la prosa que en el verso. En la prosa están al servicio de la razón; en la poesía, al servicio de la intuición. Siendo las mismas, su función es distinta. La poesía las transforma al utilizarlas como signos de experiencia y estados de ánimo, inexpresables en las formas corrientes de escritura. La poesía es un lenguaje donde cada palabra, además de su acepción corriente, tiene una resonancia variable según la inflexión, el tono y el propósito del poeta. Por eso resultan ociosas las divagaciones en torno al prosaísmo, pues donde hay prosaísmo no hay poesía: falta el toque transfigurador. Si la palabra permanece inerte, sin don de sugerencia, la poesía no brota; cuando vibra y suscita la vocación, poco importa su origen ni su grado en la pintoresca escala de lo *poético*.

¡Estupenda broma la del vocabulario *poético!* ¿Quedan todavía defensores de la presuntuosa estantigua así llamada? Si hay alguno, que no se acerque a *Quinta del 42*, ni, en general, a ninguno de los libros de José Hierro: *Tierra sin nosotros, Alegría, Con las piedras, con el viento,* y ahora esta última colección, que desde el título—*quinta* y no, claro, *generación*—da a entender que trata de hombres y de los hombres de una época y una tierra concretas: las nuestras. Canto que es y se quiere llano y diáfano. Si alguna vez resulta prosaico, la culpa no debe atribuirse al lenguaje empleado, idéntico en todos los poemas. La caída será consecuencia de una preocupación excesiva por situar las intuiciones al alcance del lector común.

Quinta del 42 es un buen libro. Un libro con personalidad y con estilo. Estilo sencillo, pero ¡cuidado!: rezumante de sabiduría y de oficio, revelando en cada verso la voluntad de comunicar—y no sólo de expresar—sus intuiciones. Para Hierro, la claridad es condición necesaria de la poesía; al arrojarse sin reservas a la corriente vital en que se siente partícipe, va impulsado por un ansia de comunicación tan vigorosa, que incluso domina los prestigios de la belleza y la perfección.

Entiéndase bien: este ansia de transparencia no implica deseo de comulgar en lo trivial, sino algo más raro e importante: voluntad de entender y de manifestar las grandes líneas ocultas en el caos, encontrando a la vida el sentido encubierto por la incoherencia y el absurdo de que el hombre se cree víctima. Para vencer a la desesperación propone el poeta una fórmula de claridad, un esfuerzo hacia la luz, y, al hacerlo, toma posición en el mundo. Su indiferencia—relativa—frente a la belleza es consecuencia de esta actitud, y entraña una cierta deformación en la imagen del esteticismo que propone al lector. No creo yo que el esteta—si alguno queda, pues la especie se halla en trance de extinción—absorto en la contemplación de la hermosura negara su pensamiento a la muerte. Hierro lo imagina con arreglo a un esquema convencional, y no es exagerado decir que la deformación propende a la caricatura, aunque no fuera ésa la intención del poeta. La poesía de Hierro constituye un notable esfuerzo, por hacer inteligible lo informe, por desgajar lo esencial humano de la trama que lo aprisiona. No es una explicación, sino una serie de interrogantes cuyo planteamiento sirve para aclarar algunas cosas. La iluminación se produce cuando la experiencia revivida entra en contraste con el sueño posible. Y su sueño parecía más verosímil que la realidad si no supiéramos que lo absurdo ha de ser admitido como elemento de ésta.

Hierro posee una de las miradas más penetrantes y sensibles de la poesía contemporánea actual; es todo lo contrario de un poeta superficial. Su facilidad de acceso puede inducir a error, pero bajo ella se transparenta lo sustancial: la conexión con el misterio. Quizá algún escéptico sonría al leer la palabra *misterio*, mas no sé cuál otra pudiera expresar mejor las dimensiones alcanzadas por esta lírica, encendida en la pasión de revelarse y revelar el secreto que la define.

La sencillez de tales poemas es compatible con el refinamiento. Se trata de un virtuosismo capaz de borrar las huellas de su paso, capaz de reducir el verso a una vibración del misterio dentro de lo familiar, de la palabra desnuda, exenta de la tradicional indumentaria retórica. La retórica de Hierro es suya y procura vivificar la imagen afirmando lo concreto y lo existente, que no necesita desleírse en abstracciones para dejar ver un segundo plano, un fondo que trasciende lo anecdótico para retener las esencias.

En el *Canto a España* las imágenes concurren a decir una realidad interior: la tristeza. La sobria enumeración sirve para expresar ese sentimiento y la intuición del poeta: su descubrimiento de la tristeza española y, con ella, de la suya propia. ¿Cuál es reflejo y cuál emanación? El poeta está triste y lleno de amor. Hay un amor que dicta sus palabras y le inspira: amor a España y amor al hombre. Hierro no quiere levantar mitos, adornar irrealidades, sino calar en la entraña de lo real y decir su palabra sin embriaguez, ni filosofía, ni verbalismo; con la precisa seguridad de quien entiende la creación poética como una lucha por conseguir la precisión imaginativa y verbal que transmitirá con fidelidad las voces interiores.

La gran fuerza del poeta, su don más admirable, consiste en la aptitud para aprehender la revelación. Palabra demasiado solemne, pero verdadera. Hierro canta en sus poemas al hombre total: en sus sueños, ciertamente; pero también en la dramática confrontación entre ellos y la realidad. Su poesía es tanto una poesía del corazón como de la inteligencia, porque el destello primero le sirve magníficamente la penetrante lucidez que impide inútiles desbordamientos.

R. G.

COLABORAN:

JOSE ANTONIO LIAÑO
ANDRES SORIA
JORGE BLAJOT
MANUEL CARDENAL IRACHETA
LUIS AGUIRRE PARDO
ANTONIO FERNANDEZ SPENCER
RICARDO GULLON
GRATINIANO NIETO
ALFREDO DE LOS COBOS
JOSE ANGEL VALENTE
IGNACIO ALDECOA
JUAN DEL SARTO

ASTERISCOS

LOS DIEZ SABIOS

* * * La sabiduría popular está en los refranes que, según el Marqués de Santillana, dicen las viejas junto al fuego. Pero hay una sabiduría más alta, debida no al pueblo, sino a los "sabios". Según es sabido—y si no léase a Diógenes Laercio en su *Vida de Tales,* o a Pausanias, cuando habla del templo de Delfos—, Grecia tuvo siete sabios. Las más famosas de las sentencias que salieron chorreando miel de sus bocas son aquellas de "Conócete a ti mismo" y de "Nada en demasía". Y no habría que echar en saco roto la de "Es difícil ser bueno", que Simónides atribuía a Pítaco. Son sentencias que se revelan aristocráticas, que exhiben almas contenidas, pesimistas y dignas.

No se pusieron los antiguos de acuerdo sobre los nombres de los siete sabios. Ni incluso en el número de ellos, pues se enumeraban hasta diecisiete, si bien los autores coincidían siempre en que había que contar entre ellos a Tales, Solón, Biante y Pítaco. Lo mismo nos pasa a los españoles con nuestros sabios. Ni siquiera, con ignorar casi siempre su nombre, sabemos su número exacto. Pero yo quiero recoger aquí, en espera de mejor cronista, los dichos de los sabios españoles. Estaba por decir de los "ibéricos", pero no quiero meter a Portugal en el ajo.

Yo creo que los sabios españoles son diez. No sé si el número encierra misterio, pues es uno de los llamados números perfectos; ni tampoco si, en definitiva, es ampliable. Pero vengamos a sus dichos:

I.—Anónimo (probablemente malagueño): "Todo acabará en que nos suban el vino." Donde se entrevé el anarquismo de la raza, su desconfianza en los Poderes públicos y en el progreso.

II.—Anónimo (la sentencia que sigue no da pie, por su carácter, a presumir la patria del decidor, que puede ser de cualquier punto del solar hispánico): "Aquí no pasa nada." Es el más desesperado exponente de la desesperanza española.

III.—Anónimo (de un proletario granadino a quien un famoso político quiso dar trabajo. El proletario se negó a aceptarlo): "En mi hambre mando yo."

IV.—Del Guerra, cordobés, matador de toros: "En Madrid, que toree San Isidro." O cada cosa en su sitio.

V.—Del catedrático señor De B.: "Otros más brutos que yo lo han sido." El dicho necesita exégesis. El tal firmó una vez al ganar su cátedra en el álbum del santuario de la ciudad donde veraneaba. Al volver un año después como gobernador de la provincia, y lleno de esperanza, escribió: "La primera vez vine como catedrático; la segunda, como gobernador. Tal vez la tercera vendré de ministro." Y añadió la susodicha sentencia. He aquí un rayo de optimismo en la raza.

VI.—Nogueras (maestro nacional): "Lo primario es lo primero."
VII.—El Espartero, matador de toros: "Más cornadas da el hambre." Revela egregiamente el esfuerzo español, siempre a la fuerza.
VIII.—Pucheta (revolucionario del 54, a quien fusilaron sus propios correligionarios): "Todo es café."
IX.—Sáez Pardo (granadino): "La cuestión es pasar el rato." (Sentencia de la escuela epicúrea castellanoandaluza).
X.—Federico (anarquista del 36): "Cuatro hombres ha tenido la Humanidad: Sórkrates en Grecia, Jesús en Babilonia, Ferrer en Barcelona y Maroto (?) en Baza."

El predominio de los andaluces, puesto que Pucheta era de Málaga, es evidente. No en balde de aquellas tierras salieron Averroes, Maimónides y Suárez.

M. C. I.

Y AHORA, ¿QUE...?

* * * Los pintores de México no se resignan—y hacen bien—con aquello de que nadie, ni en ésta ni en la otra orilla, "habrá de quitarles nunca lo bailado...". Ellos desean superarse. Y para tal efecto han desencadenado la segunda revolución de la pintura mural mexicana. Son jefes máximos del movimiento los señores don David Alfaro Siqueiros y don Diego Rivera. ¡Naturalmente, el centro neurálgico de las operaciones relativas es la Ciudad Universitaria de San Angel, D. F.!

—*Pues bien, señor Siqueiros, ¿cómo andamos de murales...?*

Entonces el "coronelazo" aclara la garganta, alarga el brazo de su mejor "escorzo" y se mete en honduras tranquilamente:

—*Yo considero que estamos pasando a la segunda etapa histórica de nuestro movimiento mexicano. Estamos saliendo ya del interior de edificios viejos para situarnos en el exterior de edificios nuevos, y estamos saliendo también de los rectángulos estáticos a las superficies activas, por concavidad, convexidad, etc.* (1).

Esto de salirse, cóncava y convexamente, de los rectángulos estáticos para instalarse en las superficies activas tiene, sin duda, sus dificultades. Pero a "mi coronel" Siqueiros, como sabéis, las dificultades no lo arredran.

Lo de salirse, en cambio, del interior de edificios viejos para ejecutar maravillas en el exterior de los nuevos, esto es, en verdad, lo que a nosotros nos emociona. Verá usted...

* * *

Resulta que más por angas que por mangas, los grandes pintores de la Revolución han realizado sus más bellos sueños plásticos, con y desde los

(1) "Sacude a la pintura mural una segunda revolución", por Rosa Castro. Rev. *Hoy*, núm. 814; págs. 18 a 21.—México, septiembre, 1952.

muros de cal y canto de los vetustos, espléndidos palacios virreinales de Nueva España. En esos muros, como se sabe, el señor Rivera instaló a perpetuidad sus cátedras de Historia Patria, de Sociología, de Economía Política, de Mecánica y de Agricultura. Con y desde esas viejas paredes hispánicas también el señor Rivera se dedicó a la harto divertida tarea de disparar necedades e improperios, embustes y lindezas, contra los conquistadores, soldados, jerarcas y misioneros de la "odiosa" España. Lo que usted piense sobre esta interesante paradoja no se nos escapa a los mexicanos sensatos, se lo aseguramos. Pero mire: cuando nuestros grandes pintores iniciaron "lo suyo" —la obra pictórica más seria e impresionante desde los tiempos de Miguel Angel—no había en México, ni en América, ni en Europa, muros más bellos que los del Palacio Nacional, que los del Hospicio Cabañas, que los de los Palacios de Gobierno de Guadalajara y Cuernavaca. Olvide usted los disparates y los excesos de Rivera. El sabe, como nosotros, que su pasado como su porvenir dependen de esos muros macizos, seculares, que otrora levantaron los españoles y nuestros indios bajo el signo de la espada y de la cruz.

Lo sabe Rivera, lo sabe Siqueiros y lo saben todos los "revolucinarios de El Pedregal"...

E. M. M.

LAS MISIONES DEL PADRE FEDERICO

* * * El Padre Federico anda por ahí dando misiones. Habla en la radio, en las cátedras, en los Colegios Mayores, en el Conservatorio... Escribe en los periódicos... El Padre Federico no tiene marcado un límite horario para su misión. Comienza muy temprano, después de decir su Misa, y acaba cuando Dios quiere.

El Padre Federico—Federico Sopeña, claro—tiene un tema esencial en su misión: la música. Aranguren ha dicho que Sopeña "quiere reincorporar la música a la tonalidad de la vida espiritual", sacarla de su condición de "estupefaciente" para "que empiece a significar en nuestra vida cosa por completo diferente de un sopor del espíritu". Aranguren ha dicho bastantes cosas más: ha hablado de los "sermones poéticos", de la "música celestial" y de otros asuntos. Como el propio Sopeña ha contestado a Aranguren en la misma revista en que éste escribió, nada voy a decir yo de los extremos del diálogo, que están bien claros, y en los que no puedo entrar porque el ámbito en que se mueven me queda un poco a trasmano.

Yo sólo quiero hablar hoy del Padre Federico como hablaría un misionado de su misionero: con simple espíritu discente, porque con tal espíritu le he escuchado estos días. Y en la disposición del misionado que quiere serlo de verdad, que trata de aprovechar los frutos de la misión, no entra, no puede entrar para nada, la preocupación por detalles sobre el bagaje teológico del predicador. Eso se da por supuesto. Además, también ha hablado él sobre este extremo, y ha dicho que es teólogo de *cum laude*. Así, pues, no hay más que decir.

He oído al Padre Federico en varias de sus misiones musicales: en un Colegio Mayor—el de San Pablo—y en el Conservatorio. La verdad es que no

se puede afirmar que el timbre de su voz sea verdaderamente eufónico, ni que vocalice con la aséptica claridad de un locutor de radio. Su voz es más bien un poco ronca, y sus frases surgen, en muchas ocasiones, atropelladas.

Sin embargo... Sin embargo, el Padre Federico tiene algo que decir. Tiene su "mensaje", y por ello, aunque no posea la perfección técnica de un charlista, llega siempre, siempre, al fondo de los que le escuchan. El Padre Federico pretende algo más que ilustrar a sus oyentes sobre la historia de la música o sobre la incorporación de España a las corrientes europeas, o sobre la significación de los modernos compositores. Sí; él pretende también que no nos ocurra con la música que hoy se está haciendo fuera de España lo que ocurrió con la de Beethoven, conocida en nuestro país con cincuenta años de retraso. Y para eso habla de Hindemith, por ejemplo, en el primer seminario de musicología habido en el Conservatorio. Y otro día habla de Bela Bartok. Y en otra misión, en el Colegio Mayor, viene a decirnos la verdad, a desvelarnos el secreto del gregoriano.

El Padre Federico pretende todo eso. Pero los que le escuchamos, intuimos, aunque él no lo diga, que quiere mucho más que todo eso. Pido perdón por la inoportunidad de la alusión mitológica; pero no puedo olvidar que la primera vez que le oí en una de estas misiones pensé de pronto que era allí como Orfeo amansando a las fieras. Tal vez la absurda idea me vino a las mientes recordando lo que el Padre Federico había dicho: eso de que el carácter de los españoles, tan hosco, tan aristado, tan violento, necesita urgentemente de la música como de un remedio para una más cristiana convivencia. El caso es que sí: yo he visto todas estas veces al Padre Federico sentado ante un público joven, hablando cordialmente, sin énfasis; siguiendo, a la hora de las ilustraciones musicales, el fraseo melódico con el movimiento de la cabeza y el tamborilear de los dedos; yo he visto al Padre Federico, digo, con una clara luz en los ojos y en el acento, persiguiendo algo que está más allá de sus propias palabras.

También he oído más de una vez la transmisión por radio de sus charlas, tomadas en hilo magnético. Pero esto ya es otra cosa. Aquí ya no está él: sólo queda su voz, nada radiofónica; sus pausas, a veces demasiado largas; su atropellada pronunciación. Y eso no es todo. Porque la letra de sus misiones, el texto, con ser notable, no pasa de ser una lección de estética o de historia de la música. Pero lo interesante, lo que da calidad a los sermones del Padre Sopeña, es lo que hay debajo—mejor diríamos encima—de ellos. No la letra, sino el espíritu. Y el espíritu está en él: en el tono ardiente, en la intencionalidad con que dice sus misiones.

Y es que el Padre Sopeña habla siempre como si todo su auditorio estuviese formado por esos artistas jóvenes a quienes él "cada día da la Comunión". Busca algo más que la música, que es el tema de sus charlas. Busca lo que buscaba el día que decidió vestir la sotana: el Reino de Dios y su justicia. Pero pide, y quiere, y quiere que los demás lo quieran también, que en la añadidura que venga con el Reino de Dios la música sea parte principal.

J. C.

NUESTRO TIEMPO Y EL DE ELLOS

* * * No hace apenas un mes que el escritor español José Luis L. Aranguren iniciaba desde estas mismas páginas la primera parte de un diálogo entre los españoles residentes física y culturalmente en España y los otros españoles, en número y calidad muy estimables, residentes en la emigración. El extenso trabajo, titulado "La evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración", pretendía hablar *de* nuestros compatriotas en el exilio voluntario o forzoso, y también, y quizá sobre todo, hablar *con* estos españoles, casi todos separados temporalmente de la vida patria. No sabemos qué resultados aportará esta generosa actitud de comprensión por parte de José Luis L. Aranguren, uno entre los intelectuales españoles que desde España puede entablar hispanamente el diálogo; pero lo cierto es que la primera parte del coloquio ha sido formulada con fortuna, y ahora, desde este lado, cabe aguardar algún tiempo a la espera de una respuesta.

No es ésta la primera vez que desde ambas orillas atlánticas se ha pretendido objetivo idéntico, aunque más bien abundan los intentos contrarios, es decir, la pretensión, llevada a cabo con éxito casi siempre, de aislar espiritualmente, y también intelectualmente, a estas dos Españas de nuestra época, separadas desde hace lustros en el campo político y cultural. A los quince años de la guerra civil son bastantes los españoles con poder "público" (poder que presta una revista, una colaboración periodística, un contrato editorial, una antena radiofónica...) que siguen encerrados en el estrecho círculo en que se limitaron a raíz de su expatriación. Que esto hubiera de suceder hace años, cuando internacionalmente aun existían visos de esperanza para el fantasmagórico Gobierno en el exilio, no puede extrañar a nadie; pero que a estas alturas, en marzo de 1953, se repita el caso, es increíble y pueril. Y, sobre todo, por el material propagandístico (no cabe hablar de otros "materiales") que se maneja. He aquí que pasa el tiempo vanamente para nuestros "políticos" del exilio. Siempre vivimos en 1939; siempre se ha de esgrimir el arma arrojadiza de la muerte de García Lorca, de la Miguel Hernández. Todavía se habla de "La Pasionaria", de "el Campesino", de los guerrilleros... Ahí tenemos a una nueva flamante revista de los comunistas españoles: *Nuestro tiempo.* Y, sin embargo, por su contenido, *Nuestro tiempo,* ¡qué lejos está de mantenerse a la altura temporal demandada tan agudamente por Ortega, esa altura de los tiempos, de la que los exilados españoles, de mano del comunismo internacional, no tienen medida! Y no es que se defienda aquí la ley de "lo pasado, pasado", y de "agua pasada no mueve molino". El agua de los años ha movido y molido mucho, ha dado mucha harina, mucho pan, mucha hombría... Pero debe seguir su rumbo y cumplir su destino hacia el mar de la historia, esa historia que hacen los hombres, por ser historia, temporalmente. Pretender vivir en un punto fijo, patinando en el aire del tiempo, de los años, es empresa tan inútil como desgraciada. Pretender eternizar un presente que, de cara al porvenir, no pudo ser, es vivir ya definitivamente abandonados al pasado, a la nostalgia, al manriqueño cualquier tiempo pasado. De ahí que los exilados, los españoles que viven en América una vida honrada y noble, por encima de los "negocios" políticos, manifiesten una formidable nostalgia de España, imbricada en su quehacer intelectual desde América.

La revista *Nuestro tiempo* no contribuirá, de seguro, a armonizar con las necesidades espirituales hispánicas. La historia de España sigue su curso, en

el agitado curso general de la época; muchos españoles de la emigración han incorporado ya su obra personal a la de España. Su tiempo, que es el nuestro, nada tiene que ver con el mundo trasnochado y rencoroso de la Redacción comunista de *Nuestro tiempo,* que gira inútilmente, descorazonadamente, en el vacío.

E. C.

EUGENIO D'ORS, CATEDRATICO

* * * Hay ocasiones en que es lícito que la montaña vaya a Mahoma. Antonio Machado dijo en cierta ocasión, de don Eugenio d'Ors, que era "el que no hacía oposiciones". Hacer oposiciones en España ha sido siempre aceptar —también lo dijo Machado—un cierto *struggle for life.* El decoro con que don Eugenio supo liberarse de esta condición existencial merece que, aunque tardío, haya tenido su premio. Como es sabido, se ha creado en la Universidad de Madrid la cátedra de Ciencia de la Cultura, y ha sido designado para regentarla a don Eugenio d'Ors y Rovira.

El hecho es bastante más significativo que lo que pudiera ser la creación de un curso adicional para estudiantes que quieran aprender esa letra pequeña "que no toca" nunca en los exámenes, y en la que, en último término, están escritas las cosas más importantes. Es significativo para la Universidad misma, que inicia un nuevo estilo de docencia, acaso emparentado con el *Privat-dozent* alemán, en el que da acceso a los que, junto a los profesores de Filosofía—posiblemente filósofos—, son filósofos exclusivamente. Es significativo también para el propio D'Ors, quien encuentra en ello la legitimación de un modo de pensar y ser legítimo. Legitimidad que no nace sólo de su pensamiento, sino de algo anterior a ello: el magisterio de la actitud. Tienen mucho que aprender de la actitud de don Eugenio d'Ors los estudiantes de la Universidad de Madrid, actitud intraducible a la frialdad del libro. Tienen que aprender de este aparente "juego", que es alma del espíritu de "trabajo"; de la ironía como estilo, que salva las cosas porque las sabe poner en riesgo. Habrá quien quiera ver en D'Ors un esteticista. Saltar la punzante "aporía" de una glosa es algo más que esteticismo. Suele ocultar D'Ors—y esto es lo que no se ha sabido ver—, detrás de una irónica egolatría, que fluye de cuando en cuando, un antidogmatismo, en el fondo modesto. Porque siempre ocurre que la devoción a sí mismo es con motivo de algo que ya no estaba resuelto con "La Bien Plantada" o con Octavio de Roméu. Acaso nada como esto defina mejor el modo de ser catalán universal de don Eugenio.

En último término, en este riesgo, en este juego—a veces verdad, siempre trabajo—, en el que parece que la frivolidad se instaura, está esa posibilidad inédita de que la montaña vaya a Mahoma, de que la verdad venga a la vida o a la cátedra sin oposición. Es una mayeútica, cuyo difícil aprendizaje quisiéramos captar los que pretendemos ser sus alumnos, de la misma manera que el buen espectador espía la posibilidad de cazar el truco al prestidigitador del escenario. Ese vestir frívolamente las cosas serias para que sean más serias, ese hacer más difícil todavía la tarea del filósofo, sonriendo un poco, presentando como un juego en el escenario el fruto de laboriosos y sufridos

ensayos, es lo habitual en don Eugenio frente a la técnica de revestir de seriedad los hallazgos intrascendentes.

Esta es la cifra de la ironía orsiana, madre del diálogo. Si el diálogo es lo fecundo, ¿no precisaba la Universidad instalar el diálogo en su mismo seno para poder avanzar, como los pies: primero el uno, después el otro?

C. T. L.

EL SUPERLATIVISMO Y LA HONESTIDAD EN LA CRITICA

* * * Por el vehículo fácil de la prensa, de las revistas y de la radio se brindan al público los diagnósticos de la crítica actual. Sin llegar a la afirmación generalizadora de que nunca ocurrió cosa parecida en la historia de las faenas intelectuales, nuestro tiempo padece la agudísima enfermedad del superlativismo laudatorio, tanto en la crítica de la creación intelectual como en otros campos bien ajenos a ella, más atacados por los males de la propaganda. Nuestra crítica de la creación contemporánea está influída por la bien llamada por no sé quién "Literatura de solapa", y en ella abundan los "más" en un sentido por demás superlativo. Se ha perdido en buena parte el equilibrio justo de la ponderación. Nombres y adjetivos, sobre todos los adjetivos, se aplican según vienen, enrasando a un mismo nivel el genio creador, el buen sintetizador, el hombre discreto y el tonto y audaz rematado. Al vocabulario de la crítica al uso pronto se le ha secado la fuente de los ditirambos, y la consecuencia es una sequedad igualitaria en los juicios, en los cuales el lector ha perdido la poca confianza que en un principio pudiera haber depositado. Nadie cree en esos entusiásticos elogios, en la decantada sabiduría, utilidad, verdad y originalidad de la obra que se superlativa con descarados adverbios. Pero ahí queda la palabra escrita, pues si la radiofónica se la lleva el viento, libros y revistas quedan en bibliotecas y hemerotecas para servir de pasto de confusión a futuros investigadores.

Y si esto se dice con justicia de la crítica en papel impreso, ¿qué decir cuando los dictámenes categóricos se esculpen en mármol o se graban en bronce u otros metales más nobles? Asistimos no hace muchos días al descubrimiento de una lápida en la Sociedad de Autores de Madrid en honor de su en vida presidente, don Jacinto Guerrero, llamado "maestro" en el argot músico-teatral. Esa placa, con juicio crítico proyectado en materia permanente hacia la posteridad, dice así: "A la memoria del gran compositor don Jacinto Guerrero..."

Reinar después de morir... Los respetos, no la crítica, para el hombre que murió. Porque el hombre, como sujeto crítico, cae bajo el dominio profesional del historiador, del sociólogo, del médico... En cuanto al artista... Siempre nos resultó extraño el hecho consumado de ver al músico revisteril aupado hasta la presidencia de la Sociedad de Autores. El gran (¡ojo al adjetivo!) hombre de empresa que fué Guerrero, bien mereció otras alabanzas. Quien supo hacer dinero a espuertas completando libretitos picantes y sin gracia con pasodobles, chotis, rumbas y foxtrotes de mínima calidad, o bien romanzas empalagosas y cursis al son mal zarzuelero del chin-chin de una llamémosle orquesta de los

mil diablos, no supo, por el contrario, acercarse humildemente a la música. El resultado fué, eso sí, dinero, vida fácil, alguna presidencia, y también un halago del peor gusto popular, que ha conducido fatalmente a la degradación estética del folklore, entendido machadianamente, en el pueblo mismo.

Pero la placa dice superlativamente su sentencia: "Al gran compositor..." Si es cierto que aquí, con permiso de quienes forjaron la leyenda, nos encontramos ante la obra de un gran compositor, yo me pregunto: ¿qué superlativos, qué grandezas, qué últimas alabanzas críticas habremos de reservar para "grandes compositores" como Bach, Mozart, Beethoven, Schumann, Brahms y Strawinsky? Y sin ir muy lejos, en nuestro mundo contemporáneo español, ¿cuáles aplicar a la obra artística universal creada por nuestro don Manuel de Falla?

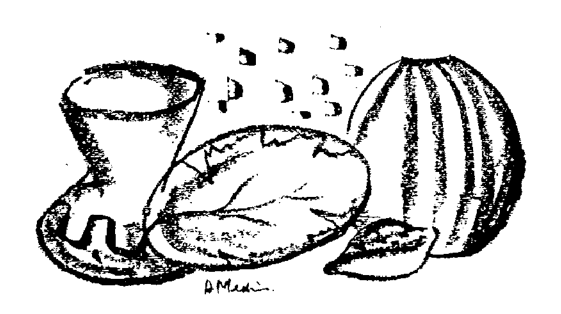
Hay quien dice que el maestro Guerrero *no quiso* ser gran músico. También se recuerda la anécdota de un joven pianista, quien luego de oír a don Jacinto teclear alguna de sus cosillas, le preguntó: "Y usted, maestro, ¿no escribe nunca música buena?"

Para las generaciones venideras que visiten la Sociedad de Autores de Madrid, la sentencia crítica de esta lápida supondrá, en el mejor de los casos, un gigantesco despropósito valorativo de nuestra época. Pueden llegar los tiempos en que, empujados por tamaña afirmación, un investigador desentierre la obra musical del maestro. Esta formidable falta de ponderación en el juicio crítico, difícilmente nos será perdonada por nuestros hijos.

E. C.

COLABORAN:

MANUEL CARDENAL IRACHETA
EDMUNDO MEOUCHI M.
JOAQUIN CAMPILLO
ENRIQUE CASAMAYOR
CARLOS TALAMAS LOPE



INDICE

Portada y dibujos del pintor español *Angel Medina*.—En las páginas de color, "Hacia un Maeztu total", de *Dionisio Gamallo Fierros*, proyecto de edición de las obras completas de don Ramiro de Maeztu.

INDICE GENERAL DEL VOLUMEN XIV

NUMERO 37 (ENERO, 1953)

Páginas

Portada, dibujos y viñetas del pintor español Ignacio Gárate.—En páginas de color, sección *¿Adónde va Hispanoamérica?*, se publica el trabajo de Claudio Esteva Fabregat *Panorama de la antropología mejicana.*

NUMERO 38 (FEBRERO, 1953)

Portada, dibujos, viñetas e ilustraciones del poema *El Valle*, del pintor salvadoreño *Carlos Augusto Cañas*.—En páginas de color, la sección *¿Adónde va Hispanoamérica?*, con dos trabajos: "La guerra cultural en Hispanoamérica", de *José A. Villegas Mendoza*, y una visión panorámica de los principales acontecimientos ocurridos en Iberoamérica durante 1952, clasificados por países.

EDICIONES
MUNDO
HISPANICO